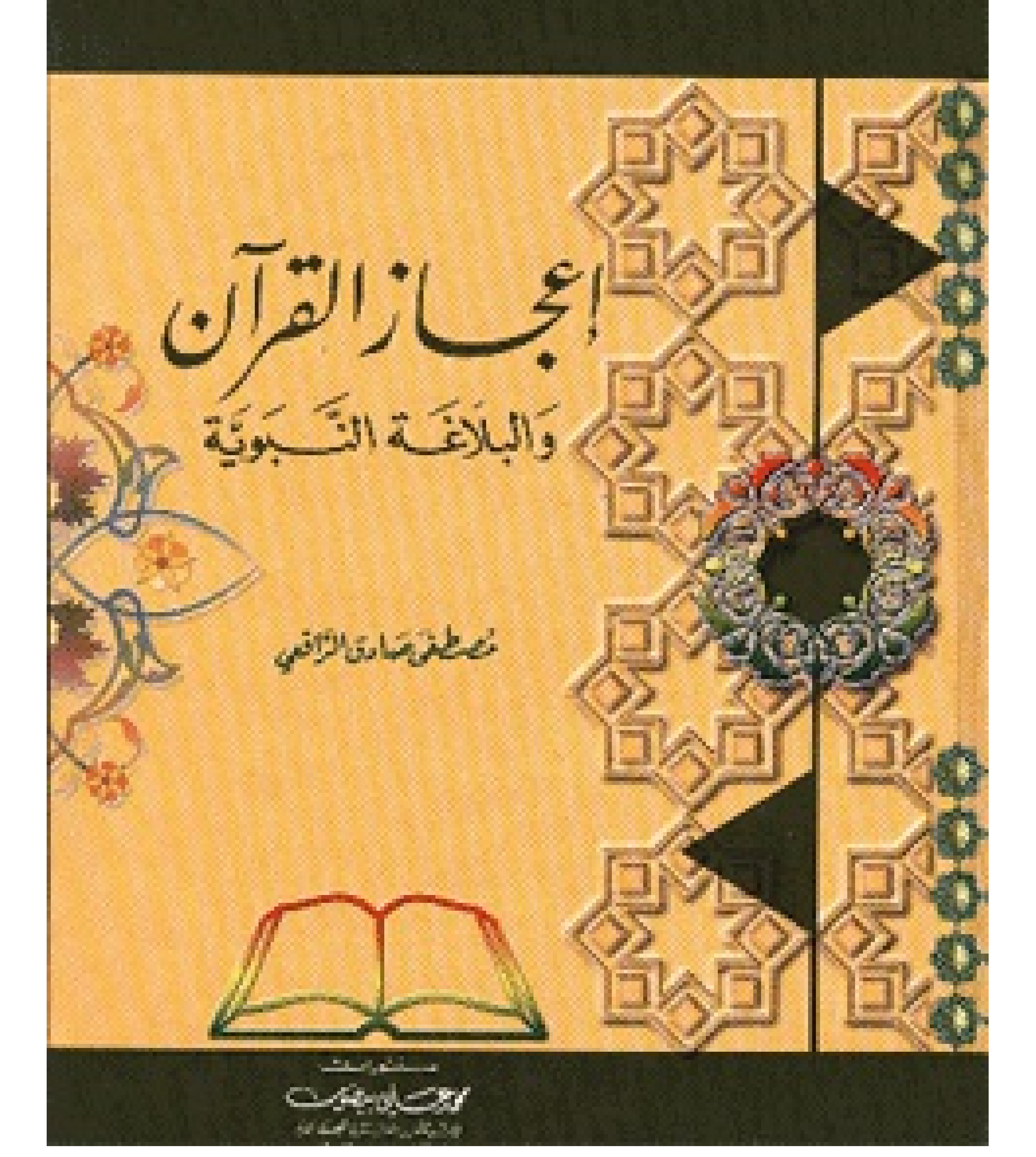

إعجاز القرآن
والبلاغة النبوية
مصطفى صادق الرافعي


بسم الله الرحمن الرحیم

إعجاز القرآن و البلاغة النبوية

كاتب:

مصطفى صادق الرافعى

نشرت فى الطباعة:

دارلكتب العلمية

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

إعجاز القرآن و البلاغة النبوية

اشارة

نام كتاب: إعجاز القرآن و البلاغة النبوية نويسنده: مصطفى صادق الرافعى موضوع: اعجاز ادبى تاريخ وفات مؤلف: ١٩٣٧ م زبان: عربى تعداد جلد: ١ ناشر: دارالكتب العلمية مكان چاپ: بيروت سال چاپ: ١٤٢١ / ٢٠٠٠ نوبت چاپ: اوّل

مصطفى صادق الرّافعى ١٢٩٨- ١٣٥٦ ه-/ ١٨٨١- ١٩٣٧ م

اشارة

مصطفى صادق الرّافعى ١٢٩٨- ١٣٥٦ ه-/ ١٨٨١- ١٩٣٧ م هو مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرّافعى. ولد فى «بهتيم» بمصر سنة ١٨٨١ م من أب طرابلسى «١» الأصل و أمّ حلبية. و أخذ علوم الدين عن أبيه، ثم دخل المدرسة الابتدائية و هو فى نحو الثّانية عشرة من عمره؛ و قد أصيب بالصمم و هو فى الثّلاثين من عمره، فكان يكتب له ما يراد مخاطبته به. و فى سنة ١٨٩٩ عيّن كاتبا فى محكمة «طلخا» الابتدائية، ثم نقل إلى محكمة «إيتاى البارود» الشرعية، ثم إلى طنطا حيث نقل إلى المحكمة الأهلية و توفى سنة ١٩٣٧ م. خصّ الرّافعى قسما كبيرا من مقالاته للدفاع عن الإسلام و مصر و الشرق. و كانت نزعته فى كتاباته نزعة إسلامية شديدة فيها من التديّن و الاندفاع الشيء الكثير. و كان غزير الفكر، يملى عليه العقل و التديّن كثيرا من الحكم و المواعظ الخلقية و يوجّهانه فى كتاباته توجيها اجتماعيّا. شعره نقىّ الديباجة على جفاف فى أكثره. و نثره من الطراز الأوّل، إلّا أنّه لا يخلو من بعض الغموض. أمّا قصصه ففيه طرافة؛ و لكن فيه أيضا بعض الثقل و الضعف الفنى.

مؤلفاته:

مؤلفاته: - ديوان شعر، فى ثلاثة أجزاء. - تاريخ آداب العرب، ثلاثة أجزاء. - إعجاز القرآن و البلاغة النبوية. - تحت راية القرآن.

(______________________________

١) طرابلس فى شمال لبنان. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٤ - رسائل الأحزان. - على السّفود؛ و هو ردّ على العقّاد. - وحى القلم، ثلاثة أجزاء. - ديوان النظرات. - السحاب الأحمر، فى فلسفة الحبّ و الجمال. - حديث القمر. - المعركة؛ فى الردّ على كتاب الدكتور طه حسين فى الشعر الجاهلى. - المساكين. - أوراق الورد. و قد ألّف محمد سعيد العريان كتابا عن حياة الرّافعى. و لمحمود أبى ريّة «رسائل الرّافعى» و هى رسائل خاصّة ممّا كان يبعث به إليه، اشتملت على كثير من آرائه فى الأدب و السّياسة و رجالهما. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٥

كلمه المغفور له سعد باشا زغلول فى هذا الكتاب

كلمه المغفور له سعد باشا زغلول فى هذا الكتاب مسجد وصيف فى ١/ ١١/ ١٩٢٦. حضرة المحترم الفاضل الأستاذ مصطفى صادق الرافعى. تحدى القرآن أهل البيان فى عبارات فارغة محرجة، و لهجة واجزة مرغمة، أن يأتوا بمثله أو سورة منه، فما فعلوا، و لو قدروا ما تأخروا، لشدة حرصهم على تكذيبه و معارضته بكل ما ملكت أيمانهم، و اتسع له إمكانهم. هذا العجز الوضيع بعد ذاك التحدى الصارخ، هو أثر تلك القدرة الفائقة، و هذا السكوت الذليل بعد ذلك الاستفزاز الشامخ، هو أثر ذلك الكلام العزيز. و لكن أقواما أنكروا هذه البداهة و حاولوا سترها، فجاء كتابكم «إعجاز القرآن» مصدقا لآياتها، مكذبا لإنكارهم، و أيد بلاغة القرآن و إعجازها بأدلة مشتقة من أسرارها، فى بيان مستمد من روحها، كأنه تنزيل من التنزيل، أو قبس من نور الذكر الحكيم. فلكم على الاجتهاد فى

وضعه و العناية بطبعه شكر المؤمنين، و أجر العاملين و الاحترام الفائق. سعد زغلول إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٧

مقدمة الطبعة الثالثة:

مقدمة الطبعة الثالثة: بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه بما أنعم، سبحانه، على الإسلام و أهله. و أما بعد: فهذه هى الطبعة الثالثة من نسخ كتابى هذا، تظهر اليوم و إن فينا مع فريق الطاعة فريق المعصية «١»، و مع أهل اليقين عصبة الشك، و مع طائفة الحقيقة دعاة الشّبهة، و مع جماعة الهداية أفراد الضلالة؛ يتخذون العلم دربة لإفساد الناس و تحليل عقدهم الوثيقة و توهين أخلاقهم الصالحة القوية، و يزعمون للعلم معنى إن يكن بعضه فى العلم فأكثره فى الجهل، و إن يكن له صواب فله خطأ يغمر صوابه، و إن كان فيه ما يرجع إلى عقول العلماء ففيه كذلك ما يرجع إلى عقولهم هم ... ناهيك بها عقولا ضيقة معتلة غلب عليها الكيد، و أفسدها التقليد، و نزع بها لؤم الطبع شرّ منزع، حتى استهلكها ما أوبقهم من فساد الخلق، و ما يستهويهم من غوايات المدنية، فجاءونا فى أسماء العلماء و لكن بأفعال أهل الجهل، و كانوا فى العلم كالنبات الذى خبث: لا يخرج فى الأرض الطيبة إلا خبيثا و إن كان زكا و نما و جرى عليه الماء و انبثت فيه الشمس و انقلب ناضرا يرف رفيفا، لأن هذه العناصر إنما قوتها و طيبها لإخراج ما فيه كما هو نكدا أو خبثا. و إنك لن تجد سيماهم إلا فى أخلاقهم فتعرفهم بهذه الأخلاق فستنكرهم جميعا، و لتعلمنّ عليهم كل سوء، و لترينهم حشو أجسامهم طينا و حمأة، فى زعم كذب يسمى لك الطين طيبا، و الحمأة مسكا، و لتجدن أحدهم و ما فى السفلة أسفل منه شهوات و نزغات و إنه مع ذلك ليزور لك و يلبس عليك فما فيه من لون عندك يعيبه إلا هو عنده تحت لون يزينه، و لا رذيلة تقبّحه إلا هى فى معنى فضيلة تجمّله، فخذ منه الكذب فى فلسفة المنفعة، و التسفل فى شعاعة الغريزة، و الوقاحة فى زعم الحرية، و الخطأ فى علة الرأى و الإلحاد فى حجة العلم، و فساد الطبيعة فى دعوى الرجوع إلى الطبيعة، و بالجملة خذ أفعالهم فسمها غير أسمائها و أنحلها غير صفاتها و أكذب بالألفاظ على المعانى و قل علماء و مصلحون و أنت تعنى ما شئت إلا حقيقة العلم و الإصلاح.

---

(١) يعنى المؤلف من يعنى ممن ذكر فى كتابه «تحت راية القرآن» و يذكر القراء أن الطبعة الثالثة من هذا الكتاب ظهرت سنة ١٩٢٨ م و إبان اشتداد المعركة بين الجديد و القديم. انظر كتابنا «حياة الرافعى». إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٨ أيتها الحصاة، ما يسخر منك الساخر بأكثر من أن يجلوك على الناس فى علبة جوهرة. و أنت أيها القارئ فلا يغرّنك منهم من يلبس العمامة يتسم بسمة الشرع، ثم يذهب أين ذهب و شعلة الجحيم العلمية تدور فى رأسه تهفو من هاهنا و هنا ... و من تراه فى ثياب المعلم يتلبس بالفشء كما يتلبس الداء بعضو حيّ: لا يدع أبدا أن يغمز غمزة و يبتلى بما فيه من ضعفة و بلاء، فلا يصلح إلا على إفساد الحياة، و لا يقوى إلا على إضعاف القوى، و لا يعيش إلاـ على غذاء من الموت، كأن هذا المعلم- أخزاه اللّه- كان من قبل دودة فى قبر ... ثم نفخه اللّه إنسانا يجعله فيما يبلو به الخلق، و يضرب الحياة به ضربة انحلال و بلى و تعفن ... و من تراه قد سخر به القدر أشد سخرية قط، فضغطه فى قالب من قوالب الحياة المصنوعة فإذا هو فى تصاريف الدنيا كاتب مرشد متنصّح ينفث دخان قلبه الأسود و يعمل كما تعمل الأعاصير على إهداء الوجوه و الأعين و الأنفاس صحفا منشرة من غبار الأرض، إن لم تكن مرضا فأذى، و إن لم تكن أذى فضيق، و إن لم تكن ضيقا فلن تكون شيئا مما يساغ أو يقبل أو يحب!. يحتجون بالعلم، و هذا العلم لا ينفى شبهة و لا يحل مسألة مما هو فوق العقل، و لا بد أن يكون للعقل (فوق) و إلا كان هو تحت المادة و سطت هى عليه و أصبحت الحياة بلا غاية و الإنسانية بلا معنى، و هذا العلم كيف اعتبرته إن هو إلا ترجمة جزء من الوجود إلى الكلام و العمل، فهو لا يوجد شيئا غير موجود؛ و إنما يكشف عن الموجود و يتسع فى العبارة عنه و يحاول جعله كلاـ بنفسه، و ما هو إلاـ ظاهرة من جزء من كل مما وراء الكل؛ فمن ثم كان من طبيعة البحث العلمى أن يستجر الفاسد الصحيح، و يخلط اليقين بالظن، و يضرب المقطوع به فى المشكوك فيه، و متى استقام هذا فصار عملا و اتسق فرجع نظاما، خرج إلى تشبيه الباطل بالحق، و تلبيس الخطأ بالصواب، فيكون من العلم ما هو علم وقت و جهل وقت بعده، و بعد منه ما هو

حق فی زمن علی حین أنه شبهة زمن یتلوه، و هکذا تری فی الزمن العقلی شبیها بما یتعاور الزمن الحسی من تقلب اللیل و النهار فلا یزال لکلّ أبیض تلیه الأسود، و لکل أسود تلیه الأبیض. إذ کان لا بد من طبیعتین إحداهما تجمع و الأخری تفرق، و من قوتین إحداهما للتمثیل بین المتشابهات و الأخری للتضریب بین المتناقضات. أی علم هذا الذی یحتجون به و هم یرون الإنسان قد جعله عقله کونا وحده ثم یرون فی الکون الکبیر یقینا ساریا مطردا هو الحافظ لنظامه، الضابط لدقائقه، الممسک بمقادیر أجزائه؛ فکیف یصلح الکون الصغیر الإنسانی إلا علی یقین مثل هذا ینزل من إعجاز القرآن و البلاغة النبویة، ص: ۹ النفس و طباعها و نظام حیاتها هذه المنزلة، من الجماعة، إلی الأمة، إلی المجتمع کله، بحیث یلائم بین المتفرقات و یجانس بین المختلفات! و ینقص من الزائد و یزید فی الناقص، و یقوم من الاجتماع مقام الحاکم علی تلک الأسباب المجهولة التی تدفع الجماعات فی کل لحظة إلی قضایا النزاع فی مصالحها العالمیة، و تدیرها علی قانون التجمع و التألف کما تدیرها علی قانون التفکک و التبعثر فی وقت معا. لقد أثبت تاریخ الإنسانیة أن هذا الیقین الساری فیها لن یکون غیر الدین، فهو وحده معنی الجاذبیة بین المعلوم الذی تبدأ النفس سیرها منه، و بین المجهول الذی تصیر النفس إلیه طوعا و کرها؛ و ما دامت الجاذبیة فیه وحده فلن یستطیع شیء غیره أن یقیم حدود الإنسانیة أو یحفظ ما یقیمه منها؛ و ما غایة العلم إلا أن یکون قوّة فی هذه الحدود أو قوة لبعضها علی بعضها بمنفعة أو مضرّة و هی فی الجملة ما اصطلحوا علی تسمیته بالآداب الإنسانیة و الأخلاق الإنسانیة. علی أنک تری أصحابنا ... لا یتحاملون علی شیء ما یتحاملون علی القرآن الکریم، فهم یخصونه بمکاره العلم کلها، و یجفون عنه أشد جفاء، و إنهم و إیاه فی غرورهم و أوهامهم لکالطیّارات غرّها أن تصعد فی الجو فمضت حاشدة فی حملة حربیة إلی فلک الشمس. ألا إن دون هذه الشمس سنن الکون و قوانین الأقدار و نظام الأبدیة، مما تستوی عنده طیارات الأرض و دبابات الأرض ... حتی ما بین هذه و هذه منزلة أو فرق، و إن جعل العلم بینهما فروقا و فروقا و منازل و منازل. دع جهلهم باللغة و أسرار البیان، فهو السبب الحق الذی ضل بهم و جعلهم یرون القرآن کلاما من الکلام یجرون علیه الحکم الذی یجری علی غیره، کما یظن الجاهل الذی لیس فی نظره معان عقلیة- کل صورة ککل صورة و کل حصاة ککل جوهرة، و یذهب یقیم لک البرهان علی صحة نظره من الخطوط و التقاسیم و الألوان و الأوصاف و معان فلسفیة اقتصادیة .. دع هذا و خذ فی السبب العلمی الذی ینقمونه من القرآن فهم یرونه صورة من الثبات و الاستقرار، و یعلمون أن العقیدة قد محته من قانون التحول و التغیر و جعلته فی ذلک قانونا وحده؛ ثم یقفون عند هذا و حسب فما ندری أ من علم أم جهل لا یصدقون أن فی العالم معجزات و المعجزة ماثلة بین أیدیهم علی مقادیر متفاوتة و درجات مختلفة، تبدأ من إعجاز القوی للضعیف، ثم الأقوی للقوی، ثم الشاذ للأقوی، ثم ما کان إلهیا لما کان إنسانیّا. لا یعلمون- أصلحهم اللّه- أن استقرار القرآن و هو شریعة و أخبار و آداب، هو بعض أدلة إعجازه، بل أقواها، بل دلیلها الزمن المنسحب علی الزمن، إذا کانوا قوما إعجاز القرآن و البلاغة النبویة، ص: ۱۰ یجهلون و لا یحققون، کالذی یحبس عینه علی الظل و لا ینظر فیما وراءه مما یفیء عنه الظل تارة قصیرا و تارة طویلا و حینا مجتمعا و حینا ممتدا ثابتا و مرة متحولا، فإن هذا القرآن أشبه بالأثر المبنی بناء (کالهرم الأکبر مثلا) و قد ترکه تاریخ زمن لیعین للأزمنة الأخری صفة ثابتة لا تحتمل هذا التأویل الذی لا بد أن یعتری فی کل عصر من طبائع أهله، و تقلب هذه الطبائع. و تنوع هذا التقلب و اختلافه، و لکنه مع ذلک کتاب، أی کلام و معان تتسع لکل الأزمنة و تحتمل اختلافها الذی تختلف به ثم هی تحدّد هذا الاختلاف فتردّه إلی القانون الإنسانی الأعلی الذی یسری فیه الیقین العام لیحفظ الإنسانیة علی أهلها، و من ثمّ تراه یجمع فی نفسه الثبات الزمنی، فلا یتغیر و لا یتبدل علی ما یمتد الزمن و یتغیر، ثم یجمع إلی ذلک لکل جیل قوة التأویل فی معانیه الحادثة الصحیحة، و قوة التکوین فی آدابه الصالحة القویة کأنه لیس من زمن مضی، و لا کان لأمة سلفت، و لا هو لتاریخ وقع و انقطع، فإذا أنت تدبرت هذا و استدللت علیه بما أظهره هذا الجیل العلمی فی القرآن مما وافق الحقائق الطبیعیة و الکونیة و الاجتماعیة «۱» فلن یأتی لک من ذلک إلا معنی واحد تستخرجه و تقع به، و هو أن هذا الکتاب الکریم أثر غیبی کان فی علم اللّه قبل کل الأزمنة، فهو یحویها کلها و کأنه یوجد معها کلها، و بذلک یتعین أنه هدایة إلهیة فی أسلوب إنسانی یحمل فی نفسه دلیل إعجازه، و یکون القرآن منفردا فی التاریخ بأنه منذ أنزل لا

يبرح فی کل عصر يظهر من ناحيتين صادقتين: ناحية الماضـی، و ناحية الحاضر. فثباته على خلاف قاعدة الثبات الإنسانية، إعجاز ليس فی العجب أبـدع منه إلا تحول معانيه على غير قاعـدة التحول. إنه وجود لغوى ركب كل ما فيه على أن يبقى خالـدا مع الإنسانيـة؛ فهو يدفع عن هذه اللغة العربية النسـيان الذى لا يدفع عن شـیء. و هذا وحده إعجاز. ثم هو لن يكون كفاء ذلک و لن يقوم به إلا إذا كان معجزا أهل اللغـة جميعا، فتـذكر به اللغة و لا يذكر هو بها؛ و بذلک يحفظها؛ إذ يكون فی إعجازه مشـغلة العقل البيانی العربی فی كل الأزمنـة، يـأتی الجيـل من الناس و يمضـی و هو باق بحقائقه ينتظر الجيل الـذی يخلفه؛ كما أنه مشـغلة الفكر الإنسانی إذا أريـد درس أسمى نظام للإنسانية فی حرامها و حلالها مما تحلّه مصلحة الاجتماع أو تحرمه. (____١) قـد ثبت أن رسـول اللّه صـلّى اللّه عليه و سـلم قبض و لم يفسـر من القرآن إلا قليلا جـدا. و هـذا وحده يجعل كل منصف يقول: أشـهد أن محمدا رسول اللّه إذ لو كان صلّى اللّه عليه و سـلم فسر للعرب بمـا يحتمله زمنهم و تطيقه أفهـامهم، لجمـد القرآن جمودا تهـدمه عليه الأزمنـة و العصور بآلاتهـا و وسائلها، فإن كلام الرسول نص قاطع، و لكنه ترک تاريخ الإنسانية يفسـر كتاب الإنسانية؛ فتأمل حكمة ذلک السكوت: فهی إعجاز لا يكـابر فيه إلاـ من قلع مخه من رأسه. إعجـاز القرآن و البلاغـة النبويـة، ص: ١١ و هنـا معنى دقيق بـديع فـإن الأديـان إنما كانت على النبوات، و لم يأت دين من الأديان بمعجزة توضع بين أيدی الناس يبحث فيها أهل كل عصـر بوسائل عصـرهم غير الإسـلام، بما أنزل فيه من القرآن، فكـأن النبوة فی هـذا الكتـاب متجـددة أبـدا يلتقی بروحهـا كـل من يفهم دقائقه و أسـراره، فلا يلبث البليغ الـذی يفهم القرآن- و لو لم يكن من أهله المؤمنين به- أن يستيقن فی نفسه أنه حارس على اللغـة، ثم يغلو فی هـذا اليقين فإذا هو قـد أوحت إليه نفسه أنه ليس حارسا على اللغـة العربية فحسب، و لكنه كذلک من حرّاس المعجزة. و لو كان الإنسان باقيا بقاء المادة لجاز أن يتحول، بـل لوجب أن يتحول و لكن فنـاء النـاس جميعـا من أول تاريـخ الإنسانيـة برهان حی مسـتمر الدلالـة على أن هـذه الإنسانيـة محـدودة بحقائقهـا محصورة فی معانيها، و أن عليها طابعا إلهيا يؤذن أنها مفروغ منها، و إذا كان ذلک من أمرها، وجب أن تكون حـدودها بينة صريحة فی أعاليها و أسافلها؛ و إذا صح هذا لزم أن يكون لها كتاب منزل من اللّه، فإذا نحن أصبنا تلک الحدود فی القرآن و رأينا أثر القرآن فی الآخـذين به و المهتـدين بهديه، فلا علينا أن نقول بصـيغة الجزم: إن القرآن كتاب أنزل لتكون كل نفس سامية نسـخة حية من معـانيه، و ليكون هو النفس المعنويـة الكبرى، فهو كتـاب و لكنه مع ذلـک مجموعـة العـالم الإنسانی «١». مصـطفى صادق الرافعی (____١) كنا نريـد الزيادة فی هذه الطبعة ما وسعنا، و أن نمد فی الكتاب ما تبلغ الطاقة غير أن ذلک يخرج بنا إلى مضاعفة حجمه، إذ تتناول الزيادة بسط أسرار الإعجاز فی آيات كثيرة، و التوسع فی معانيها بما تطابق المناحی التی يذهب إليها كلامنا فی هذا الجزء، و ذلک عمل لا يستوفيه إلا كتاب برأسه، فتركنا مـا كـان على ما كان (إلا قليلا حـذفا أو تنقيحا أو تكملـة)، و اللّه المسـتعان فيما سـيكون بحوله تعالى و قوته. ا ه من تعليق المؤلف، و نقول: إننـا وقفنـا فيمـا وقفنا عليه من منشآت الرافعی الأدبيـة على فصول من كتاب (أسـرار الإعجاز) و قـد بسـطنا الكلام عنه فی كتابنا (حياة الرافعی). إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٢

مقدمة الطبعة الثانية:

مقدمـة الطبعـة الثانيـة: عرض الكتاب بقلم المرحوم السـيد محمـد رشـيد رضا بسم اللّه الرحمن الرحيم قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً. القرآن كلام اللّه المعجز للخلق فی أسـلوبه و نظمه، و فی علومه و حكمه و فی تـأثير هـدايته، و فی كشـفه الحجب عن الغيوب الماضـية و المسـتقبلة، و فی كـل باب من هـذه الأبواب للإعجاز فصول و فی كل فصل منها فروع ترجع إلى أصول، و قد تحدّى محمّد رسول اللّه النبی العربی الأمی العرب بإعجازه، و حكى لهم عن ربه القطع بعجزهم عن الإتيـان بسورة من مثله، فظهر عجزهم على شـدة حرص بلغائهم على إبطال دعوته، و اجتثاث نبتته، و نقل جميع

المسلمين هـذا التحـدى إلى جميع الأمم فظهر عجزها أيضا. و قـد نقل بعض أهل التصانيف عن بعض الموصوفين بالبلاغـة فى القول أنهم تصـدّوا لمعارضة القرآن فى بلاغته و محاكاته فى فصاحته دون هدايته، و لكنهم على ضـعف رواية الناقلين عنهم لم يأتوا بشـىء تقرّ به أعين الملاحـدة و الزنادقـة فيحفظوه عنهم. و يحتجوا به لإلحـادهم و زنـدقتهم. ثم ابتـدع بعض الأذكياء فى القرن الماضـى دينا جديدا و صـنعوا له كتابا «۱» توخوا و تكلفوا فيه تقليـد القرآن فى فواصـله و ادعوا محاكاته فى إعجازه بهـدايته، و مساهمته بإنبائه عن الأـمور الغائبـة المسـتقبلة، فكـان من خزيهم و خـذلان اللّه لهم أن اضـطروا إلى كتمـان هـذا الكتـاب المختلق و الإفـك الملفق، لكيلا يفتضـحوا بظهـوره، و هم مـا زالوا (____ ۱)

هم البهائية، و هيهات أن يأتوا بقرآن إلا إذا خلقوا سبع سماوات و لم نشر إلى معارضتهم فى كتابنا هذا لا تسمى معارضهم و لا تذكر. إعجاز القرآن و البلاغـة النبوية، ص: ۱۳ يجمعون مـا كانوا طبعوه من نسـخه قبل أن يظهر فيهم الداهيـة الواقف على مخازى تزويره، و هم يحرقون ما جمعوه منها، و لعلهم ينقحونه ثم يبرزونه لجيل لم يطلع عليها. و قد نبتت فى مصر نابتة من الزنادقة الملحدين فى آيات اللّه، الصادين عن دين اللّه، قد سـلكوا فى الدعوة إلى الكفر و الإلحاد شـعابا جددا، و للتشكيك فى الدين طرائق قددا، منها الطعن فى اللغـة العربيـة و آدابها، و التمارى فى بلاغتها و فصاحتها، و جحود ما روى عن بلغاء الجاهليـة من منظوم و منثور، و قـذف رواتها بخلق الإفـك و شـهادة الزور، و دعوة النـاطقين باللسان العربى المبين، إلى هجر أساليب الأولين، و اتباع أساليب المعاصـرين. و منهم الـذين يدعون إلى استبدال اللغة العامية المصرية بلغة القرآن الخاصية المضرية، و الغرض من هذا و ذاك صدّ المسلمين عن هداية الإسلام و عن الإيمان بإعجاز القرآن، فإن من أوتى حظا من بيان هذه اللغة، و فاز بسـهم رابح من آدابها حتى استحكمت له ملكة الذوق فيها، لا يملـك أن يـدفع عن نفسه عقيـدة إعجـاز القرآن ببلاـغته و فصاحته، و بأسـلوبه فى نظم عبارته، و قـد صـرح بهـذا من أدباء النصـرانية المتأخرين الأسـتاذ جبر ضومط مـدرس علوم البلاغـة بالجامعـة الأمريكانية فى كتابه (الخواطر الحسان) «۱». و قد رأيت شـيخنا الأستاذ الإمـام مرة يقرأ فى كتـاب إفرنسـى اللغـة، لحكيم من حكمائهـا، فكان مما قرأ علىّ منه بالترجمـة العربيـة، ردّ المؤلف على من قال من دعاة النّصرانية إن محمدا (صلّى اللّه عليه و سلم) لم يأت بمثل آيات موسى و عيسى المسيح (عليهما السلام) قال: إن محمدا كان يقرأ القرآن مولها مدلها «۲»، صادعـا و متصـدعا، فيفعـل فى جـذب القلوب إلى الإيمان به فوق ما كانت تفعل جميع آيات الأنبياء من قبل «۳» ا ه (____-. ۱) نقول و صـرح لنا بذلك

أديب هذه الملة و بليغها الشيخ إبراهيم اليازجى الشهير، و هو أبلغ كاتب أخرجته المسيحية، و قد أشار إلى رأيه ذاك فى مقدمة كتابه (نجعة الرائد). و كذلك سألنا شاعر التاريخ المسيحى الأستاذ خليل مطران، و لا نعرف من شعراء القوم من يجاريه فأقر لنا أستاذه بمثل ما أقر به اليازجى! و الأمر بعـد إلى العقل، و العقل ليس له دين إلا الحق، و الحق واحد لا يتغير. (۲) قال لى الأستاذ الإمام: إن المؤلف استعمل هنـا كلمـة إفرنسـية لاـ أعرف لهـا مرادفـا فى لغتنا العربيـة، معناها أنه كان يقرأ فى حال مؤثرة فى نفسه و فى نفس من يسـمع قراءته، نعبر عنها بالتدله. (۳) و مما يناسب هذا وجها من المناسـبة ما نقله صديقنا حجة العصـر الأمير شكيب أرسلان، قال: إن لوثير و كلفين المصلحين المعروفين فى التاريـخ المسيحى، ذكرا مرة أمـام فولتير فيلسوف فرنسـا، فقـال إنهما لا يليقان حـذاءين لنعال محمد صلّى اللّه عليه و سلم. هـذا و فولتير ملحـد، فكيف بـالمؤمنين؟. إعجاز القرآن و البلاغـة النبويـة، ص: ۱۴ لقد حار العلماء فى كشـف حجب البيان عن وجوه إعجاز القرآن، و بعـد أن ثبتت عندهم بالوجدان و البرهان، حتى قال بعضـهم إن اللّه تعالى قد صـرف عنه قدر القـادرين على المعارضـة بخلق العجز فى أنفسـهم و ألسـنتهم، و ذلك أن إدراك كنه العجز و الإحاطـة بأسـبابه و أسـراره ضـرب من ضروب القـدرة و المقـام مقـام عجز مطلق، فـالقرآن فى البيان و الهدايـة كالروح فى الجسـد و الأثير فى المادة. و الكهرباء فى الكون: تعرف هـذه الأشـياء بمظاهرهـا و آثارهـا، و يعجز العارفون عن بيان كنهها و حقيقتها، و فى وصف ما عرف منها أو عنها لـذة عقليـة لا يسـتغنى عنها. كذلك ما عرف من أسـباب عجز العلماء و البلغاء على الإتيان بسورة مثل سور القرآن فى الهداية و الأسـلوب أو حسـن البيان، فيه لـذات عقليـة و روحية و طمأنينة ذوقية وجدانية، تتضاءل دونها شـبهات الملحدين و تنهزم من طريقها تشـكيكات الزنادقة و

المرتـابين. فالكلام فى وجوه إعجـاز القرآن واجب شـرعا، و هو من فروض الكفايـة و قـد تكلم فيه المفسـرون و المتكلمون. و بلغـاء الأدبـاء المتـأنقون، و وضع الإمـام عبـد القاهر الجرجانى مؤسـس علم البلاغـة كتابيه (أسـرار البلاغـة) و (دلائل الإعجاز) لإثبات ذلك بطريقة فنية، و قواعد علمية، و صـنف بعض العلماء كتبا خاصة فيه اشـتهر منها كتاب (إعجاز القرآن) للقاضـى أبى بكر الباقلانى شـيخ النظـار و المتكلمين فى عصـره، لأنه طبع مرتين أو أكثر، فإن كان ذلك قـد وفى بحاجـة الأزمنـة التى صـنعت فيها تلك الكتب فهو لا يفى بحاجـة هذا الزمان، إذ هى داعية إلى قول أجمع و بيان أوسع، و برهان أنصع فى أسلوب أجذب للقلب، و أخلب للب، و أصـغى للأسـماع، و أدنى إلى الإقنـاع. اسـتوى إلى هـذا و انتـدب له الأـديب الأـروع، و الشاعر الناثر المبـدع، صاحب الـذوق الرقيق، و الفهم الدقيق، الغواص على جواهر المعانى الضارب على أوتار مثالثها و المثانى، صديقنا الأستاذ (مصطفى صادق الرافعى) فصنف فى إعجاز القرآن سـفرا لاـ كالأسـفار، أتى فيه- و هو الأـخير زمـانه- بما لم تأت به الأوائل، فكان مصـداقا للمثل السائر «كم ترك الأول للآخر». ناهيك بمنثور لآلئه فى نظم القرآن العجيب، و أسـلوبه المباين لجميع الأساليب، فلا هو مرسل طلق العنان كالنوق المراسـيل، يتعاصـى على ترسـل التجويـد و نغمات الترتيل. و لا هو مسـجوع كسـجع الكهان و لا شـعر تلتزم فيه القوافى و الأوزان. و من آياته القصار ذات الكلمـة المفردة و الكلمتين و الكلمات، إعجاز القرآن و البلاغـة النبويـة، ص: ۱۵ و الوسـطى المؤلفـة من جمـل مثنى و ثلاث و رباع، الطولى منها لا تتجاوز سـطورها جمع القلـة، و أطولها آيـة الـدين، فقد تجاوزت مائة كلمة، و كل نوع يؤدى بالترتيل اللائق به، المعين على تـدبره. و إنى على شـهادتى للرافعى بـأنه جاء فى هـذا المقام بما تجلت به مباين الإعجاز و مواضـحه و أضاءت لوائـح الحق فيه و ملامحه، وددت لو مد هذا البحث مد الأديم، بل أمد بحيرات نيله بجداول الغيث العميم، فعم فيضانه الفروق بين نظم الآيات فى طولها و قصـرها، و قوافيها و فواصـلها، و مناسبة كل منها لمواضيع الكلام، و اختلاف تأثيره فى القلوب و الأحلام «۱». كلفنى المصنف- أيد اللّه به اللغـة و الـدين- أن أكتب ثلاـث صـفحات أو أربعـا أعرض بهـا كتابه هـذا على القارئين، و أنّى لى بإيجاز الكتاب المنزل، و لا سيمـا قصار سور المفصل، فأعـد فى هـذه الصـفحات عناوين أبوابه و فصوله، دع ما فيها من غرر مباحثه و حجوله، إذ لست أملك من الاسـتجابة له فوق مـا تقـدم إلاـ أن أنصـح لقراء العربيـة عامـة و المسـلمين خاصـة و لطلاـب العلم منهم على الأخص: بأن يقرءوا هـذا الكتـاب، بغيـة الاسـتعانة على النبوغ فى بلاغـة لغتهم، و التفقه فى كتـاب اللّه تعـالى، و تعرف الشـىء الكثير من أسـرار إعجازه، مما لا يجدونه فى غيره. قال شـيخنا الأستاذ الإمام رحمه اللّه تعالى: «إن لكلام اللّه تعالى أسلوبا خاصا يعرفه أهله و من امتزج القرآن بلحمه و دمه، و أمـا الـذين لاـ يعرفون منه إلاـ مفردات الألفـاظ و صور الجمـل فأولئك عنه مبعـدون». و قال أيضا: «فهم كتاب اللّه تعالى يأتى بمعرفـة ذوق اللغـة، و ذلك بممارسة الكلام البليغ منها». و قال فى وصف من امتزج القرآن بدمه و لحمه حاكيا عن نفسه: «إنى عند ما أسمع القرآن أو أتلوه أحسب أنى فى زمن الوحى، و أن الرسول صلّى اللّه عليه و سلم ينطق به كما أنزل عليه- أو نزل به عليه- جبريل عليـــه الســـلام» و بهـــذا امتـــاز الأســـتاذ الإمـــام- رحمـــه اللّـــه تعـــالى- على الأـــقران إن كـــان لـــه أقران «۲».

(______________________________۱) قلنا سيكون هذا إن شاء اللّه غرض كتاب برأسه فى (أسـرار الإعجاز) و النيـة معقودة عليه من قـديم، كما أشـرنا إليه فى هذا الكتاب، فاللهم عونك و تيسـيرك. (۲) انظر وصـفنا للأسـتاذ الإمام الشـيخ محمد عبده- رحمه اللّه- فى آخر كتابنا (السـحاب الأحمر). إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۶ إن اللّه تعالى قـد أوجـد بالقرآن أعظم انقلاب فى البشـر، بتأثيره فى أنفس العرب، إذ جعلهم بعد أمّيتهم أساتيذ الأمم و سادة العجم، و ما فقد المسـلمون هدايته إلا لجهلهم بأسرار لغته، لذلك يهاجمه أعداؤه الملاحدة و المستعمرون من طريق لغته، فليعلم المسلمون هذا، و ليحرصوا على حفـظ دينهم بحفظ لغتهم و ممارسـة آدابها و أسـرار بلاغتها و لتكن غايـة هـذا كله فهم القرآن، كما كان يفهمه سـلفنا الصالـح «و اللّه يقول الحق و هو يهدى السبيل». القاهرة- ربيع الأول سـنة ۱۳۴۶ محمد رشـيد رضا منشئ مجلة المنار إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۷

كلمة الدكتور يعقوب صروف منشئ «المقتطف»

كلمة الدكتور يعقوب صروف منشئ «المقتطف» سخن دكتر يعقوب صروف مدير مقتطف شيخ المجلات العربية بزرگ مجلات عربی يجب على كل مسلم عنده نسخة من القرآن: أن تكون عنده نسخة من هذا الكتاب بر هر مسلمانى كه نسخه‌ای از قرآن نزد اوست، لازم است نسخه‌ای از اين كتاب همراه داشته باشد. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۸

مقدمة الطبعة الأولى

مقدمة الطبعة الأولى : پيشگفتار چاپ نخست «كان هذا الكتاب مبحثا من مباحث كتابنا الكبير (تاريخ آداب العرب) ثم أفردناه ليكون كتابا بنفسه تعم به المنفعة و يسهل على الناس تناوله، و هذه مقدمته حين كان جزءا من التاريخ أثبتناها لأنها بسبيل مما وضع فيه». الرافعی اين كتاب مبحثی از مباحث كتاب بزرگ ما (تاريخ آداب عرب) است. پس آن را جدا طرح كردم تا كتابی جداگانه باشد، فايده آن فراگير و استفاده از آن برای همگان آسان باشد، و اين پيشگفتار آن است هنگامی كه آن جزئی از تاريخ است كه آن را ثبت كرديم زيرا آن به شيوه‌ای است كه در آن قرار گرفته است. رافعی إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۹

[مقدمة للمؤلف]

[مقدمة للمؤلف] بسم اللّه الرّحمن الرّحيم رَبِّ أَوْزِعْنِی أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِی أَنْعَمْتَ عَلَیَّ الحمد للّه بما حمد به نفسه فی كتابه، و الصلاة و السلام على نبيه و آله و أصحابه، أما بعد فإنا قد أفردنا هذا الجزء بالكلام فی إعجاز القرآن الكريم و فی البلاغة النبوية، و قصرناه من ذلك على ما كان مرجع أمره إلى اللغة فی وضعها و نسقها و الغاية منها، إلى ما يتصل بجهة من هذه الجهات. أو يكون مبدأ فيها أو سببا عنها، أو واسطة إليها. و هذا هو فی الحقيقة وجه الإعجاز الغريب الذی استبد بالروح اللغوية فی أولئك العرب الفصحاء. فاشتملت به أنفسهم على خلق من العزيمة الحذاء «۱» دائبا لا يسكن كأنه روح زلزلة. فلم تزل من بعده ترجف بهم الأرض حيث انتقلوا. و لا- يخفين عليك أن ذلك فی مرده كأنه باب من فلسفة اللغة، فهو لاحق بما قدمناه من أمرها «۲» يستوفی ما تركناه ثمة، و يبلغ القول فی محاسنها و أسرارها، فيكون بعض ذلك تاما على بعضه، إذ اللغة هناك مفردات و اللغة هاهنا تراكيب، و ليس رجل ذو علم بالكلام العربی و صنعته ينازع أو يرتاب فی أن القرآن معجزة هذه العربية فی بلاغة نظمه و اتساق أوضاعه و أسراره، فمن ثم كانت مادة الاتصال فی نسق التأليف بين هذا الجزء و الذی قبله. على أن القوم من علمائنا- رحمهم اللّه- قد أكثروا من الكلام فی إعجاز القرآن و جاءوا بقبائل من الرأی «۳» لونوا فيها مذاهبهم ألوانا مختلفات و غير مختلفات بيد أنهم يمرون فی ذلك عرضا على غير طريق «۴» و يشتقون فی الكلام هاهنا و هاهنا من كل ما تمترس به الألسنة «۵» فی اللدد و الخصومة، و ما يأخذ بعضه على بعض من مذاهبهم و نحلهم «۶»، و ليس وراء ذلك كله إلا ما تحصره هذه المقاييس من «صناعة الحق» «۷»

(____۱) الماضية التی لا- يلوی صاحبها على شیء. (۲) الجزء الأول من (تاريخ آداب العرب) و هو مقصور على الكلام فی اللغة و روايتها. (۳) أصناف. (۴) أی على غير جهة معينة، و المعنى أنهم يأخذون فی كل جهة و لا يوفون جهة حقها. (۵) تتجادل. (۶) عقائدهم. (۷) كناية عن علماء الكلام، و فنهم يقوم على الجدل و المنطق. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۰ و إلا أشكال من هذه التراكيب الكلامية، ثم فتنة متماحلة «۱» لا تقف عند غاية فی اللجاج و العسر. و قد كان هذا كله من أمرهم و علمهم، و كان له زمن و موضع، و كانت تبعثهم عليه طبيعة و رغبة، و المرء بروح زمانه أشبه، و بحالة موضعه أشد مناسبة و لا بد من طبقة فی الموافقة بين الأشياء و أسبابها. فإن تكن هذه الحوادث هی تاريخ الناس، فإن الناس أنفسهم تاريخ الحوادث. و لا نطيل عليك باستقصاء القول فی آرائهم و كتبهم فی الإعجاز، فإن شيئا من ذلك تفصيل يقع فی موضعه مما تستقبل من هذا الكتاب؛ و لكنا ننبهك إلى ما قسمناه لك من الرأی فی هذا الموضع،

و ما تكلفناه من الخطة فى هذا التأليف، فإنا لم نسقط عنك كل المؤمنة، و لم نعطك إلى حدّ الكفاية التى تورث الاستغناء، بل نهجنا لك سبيلا إلى الفكر تتقدم أنت فيه، و أعنّاك على جهة فى النظر تبلغ ما وراءها، و تركنا لك متنفسا من الأمر تعرف أنت فيه نفسك، و جمعنا لك بالحرص و الكدّ ما إن تدبّرته و أحسنت فى اعتباره و أجريته على حقه من التثبت و التعرف، كان لك منبهة إلى سائره، و مادة فيما يجيش إليك من الخواطر التى لن تبرح ينمى بعضها بعضا. و لسنا نزعم- حفظك اللّه- أن كتابنا هذا على ضعفه و قلة الحشد فيه «٢» قد أحاط بوجوه الإعجاز من كتاب اللّه، لا يغادر صغيرة و لا كبيرة إلا أحصاها، و أنا لم ندع من ذلك لغيرنا ما يرفعه أو يضعه و ما ينقصه أو يتمّه، فإن من ادّعى ذلك زعم باطلا، و أكبر القول فيما زعم و بلغ بنفسه لعمرى مبلغا من السّرف لا قصد معه فى التهمة له و سوء الظن به، و دعا إليه من النكير ما لا قبل له برده أو بسط العذر فيه، و كان خليقا أن يكون قد جاء ببهتان يفتريه بين يديه، و أن يكون ممن لا يتحاشون الكذب الصرف، و لا يضنّون بكرامتهم على الألسنة. فإن مكاره هذا البحث مما لا يسعه طوق إنسان و إن أسرف على نفسه من القهر، و لا يصلب عليه قلم كاتب و إن كان هذا القلم فى يد الدهر، و لا بدّ للباحث فى أوله من فلتات الضجر، و إن اعتدّ، و فى أثنائه من سقطات العزم و إن اشتدّ، و فى آخره من العجز و الانقطاع دون الحدّ. على أنا مع ذلك استفرغنا الهمّ، و التمسنا كل ملتمس، و برئنا إلى النفس من تبعة التقصير فيما يبلغ إليه الذرع أو تناله الحيلة، فنهضنا لذلك الأمر نهضا و سبكنا فيه سبكا محضا، فإن قصّرنا فضعف- ساقه العجز إلينا، و إن قاربنا فذلك من فضل اللّه علينا.

(____١) متطاولة لا تكاد تنقضى. (٢)

الحشد: الجمع. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢١ و بعد فإنا نقول: إنه لا بد لمن ينظر فى كتابنا من إطالة الفكر و التأمل. فإن ذلك يحدث له روية، و تنشئ له الروية أسبابا إلى الخواطر، و تفتح عليه الخواطر أبوابا من النظر، و يهديه النظر إلى الاستنباط و الاستخراج، فإن وقع دون هذه الغاية فحظه من القراء حيث يقع، و إن بلغها فهناك مداخل الحجج و مخارجها، و تصاريف الأدلة و مدارجها، ثم الإفضاء به إلى مذاهب الحكمة على ما اشتهى، ثم الانتهاء حيث ترى كل حكيم انتهى. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٢

القرآن

القرآن آيات منزلة من حول العرش، فالأرض بها سماء هى منها كواكب، بل الجند الإلهى قد نشر له من الفضيلة علم و انضوت إليه من الأرواح مواكب، أغلقت دونه القلوب فاقتحم أقفالها، و امتنعت عليه، «أعراف» الضمائر فابتزّ «أنفالها» «١». و كم صدوا عن سبيله صدّا، و من ذا يدافع السيل إذا هدر؟ و اعترضوه بالألسنة ردا، و لعمرى من يرد على اللّه القدر؟ و تخاطروا له بسفهائهم كما تخاطرت الفحول بأذناب «٢» و فتحوا عليه من الحوادث كلّ شدق فيه من كل داهية ناب. فما كان إلا نور الشمس: لا يزال الجاهل يطمع فى سرابه ثم لا يضع منه قطرة فى سقائه، و يلقى الصبىّ غطاءه ليخفيه بحجابه ثم لا يزال النور ينبسط على غطائه. و هو القرآن كم ظنوا- مما انطوى تحت ألسنتهم و انتشر- كل ظن فى الحقيقة آثم، بل كل ظن بالحقيقة كافر، و حسبوه أمرا هينا لأنه أنزل فى الأرض على بشر. كما يحسب الأحمق فى هذا السماء أرضا ذات دوابّ نورانية لأن هلالها كأنما سقط من حافر، و كم أبرقوا و أرعدوا حتى سال بهم و بصاحبهم السيل، و أثاروا من الباطل فى بيضاء ليلها كنهارها «٣» ليجعلوا نهارها كالليل، فما كان لهم إلا ما قال اللّه: بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِقٌ وَ لَكُمُ الْوَيْلُ. ألفاظ إذا اشتدت فأمواج البحار الزاخرة، و إذا هى لانت فأنفاس الحياة الآخرة، تذكر الدنيا فمنها عمادها و نظامها و تصف الآخرة فمنها جنتها و صرامها، و متى و عدت من كرم اللّه جعلت الثغور تضحك فى وجوه الغيوب و إن أوعدت بعذاب اللّه جعلت الألسنة ترعد من حمى القلوب. و معان بينا هى عذوبة ترويك من ماء البيان، ورقة تستروح منها نسيم الجنان، و نور تبصر به فى مرآة الإيمان وجه الأمان .. و بينا هى ترف بندى الحياة على زهرة الضمير، و تخلق فى أوراقها من معانى العبرة معنى العبير، و تهب عليها بأنفاس الرحمة

(۱) الأعراف: الأمكنة العالية. جمع عرف (بضم فسكون) و الأنفال: الغنائم جمع نفل (بفتحتين) و المراد أن ضمائر العرب امتنعت على القرآن بما استوعر فيه من العادات و الأخلاق فنفذ إليها و ابتزها و غلبها على أمرها و الأعراف و الأنفال أيضا السورتان المذكورتان فى القرآن. (۲) إذا تصاولت الفحول من الإبل تخاطرت بأذنابها كأنها يهدد بعضها بعضا. (المؤلف). (۳) أى فى هذه الملة السمحة، و هذا وصفها فى الحديث الشريف، و هو وصف دقيق بالغ. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۳ فتنم بسر هذا العالم الصغير ... ثم بينا هى تتساقط من الأفواه تساقط الدموع من الأجفان، و تدع القلب من الخشوع كأنه جنازة ينوح عليها اللسان، و تمثل للمذنب حقيقة الإنسانية حتى يظن أنه صنف آخر من الإنسان- إذ هى بعد ذلك إطباق السحاب و قد انهارت قواعده و التمعت ناره و قصفت فى الجو رواعده، و إذ هى السماء و قد أخذت على الأرض ذنبها، و استأذنت فى صدمة الفزع ربها، فكادت ترجف الراجفة تتبعها الرادفة: و إنما هى عند ذلك زجرة واحدة: فإذا الخلق طعام الفناء و إذا الأرض «مائدة». توهموا السحر ما توهموه، فلما أنزل اللّه كتابه قالوا: هذا هو السحر المبين. و كانوا يأخذون فى ذلك بباطن الظن فأخذوا هذا بحق اليقين أ فَسِحْرٌ هذا أَمْ أَنْتُمْ لا تُبْصِرُونَ و من الشعر ما تسمعونه أم أنتم لا تسمعون؟ بل إنه لسحر يغلب حتى يفرق بين المرء و عادته، و ينفذ حتى ينصرف بين القلب و إرادته. و يجرى فى الخواطر كما تصعد فى الشجر قطرات الماء، و يتصل بالروح فإنما يمد لها بسبب إلى السماء، و إنه لسحر، إذ هو ألحاظ لم تعهد كلم أحداقها، و ثمرات لم تنبت فى قلم أوراقها، و نور عليه رونق الماء فكأنما اشتعلت به الغيوم، و ماء يتلألأ كالنور فكأنما عصر من النجوم «۱»، و بلى إنه لشعر و لكن زنة مبانيه فى معانيه، و زينة معانيه فى مبانيه، فكل معنى و لا جرم من بحر، و كل لفظ كلؤلؤة فى النحر، و إنه لشعر، إذ هو آيات لا يجانس كلامها البديع غير كمالها، و حقيقة فى الوجود لم يكن يعرف غير خيالها، و مرآة فى يد اللّه تقابل كل روح بمثالها. يقولون مجنون بعض آلهتنا اعتراه «۲»، و أساطير الأولين اكتتبها أم يقولون افتراه، بلى إن العقل الكبير فى كماله ليتمثل فى العقول الصغيرة كأنه جنون، و إن النجم المنير فوق هلاله ليظهر فى العيون القصيرة كأنه نقطة فوق نون، و هل رأوا إلا كلاما تضىء ألفاظه كالمصابيح، فعصفوا عليه بأفواههم كما تعصف الريح يريدون أن يطفئوا نور اللّه و أين سراج النجم من نفخة ترتفع إليه كأنما تذهب تطفيه، و نور القمر من كف يحسب صاحبها أنها فى حجمه فيرفعها كأنما يخفيه! و هيهات هيهات دون ذلك درج الشمس و هى أم الحياة فى كفن، و إنزالها بالأيدى و هى روح النار فى قبر من كهوف الزمن. لا جرم أن القرآن سر السماء فهو نور اللّه فى أفق الدنيا حتى تزول. و معنى الخلود فى دولة الأرض إلى أن تدول، و كذلك تمادى العرب فى طغيانهم يعمهون، و ظلت آياته تلقف ما يأفكون، فوقع الحق و بطل ما كانوا يعملون.

(۱) المراد بهذا الفصل تصوير ما يناسب التخييل السحرى كما أن الفصل الذى يليه يرمى إلى ما يتعلق بمثل ذلك فى الشعر. (۲) أى اعتراه بسوء، و هو اكتفاء. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۴

فصل: [نهج المؤلف]

اشارة

فصل: [نهج المؤلف] و بعد فإنا سنقول فى القرآن الكريم مما يتعلق بلغته و يتصل ببلاغته و يكشف عن أوجه الإعجاز فى ذلك، لا ننفذ فى غير سبب لما نحن بسبيله، و لا نذهب فى الكلام عن نتيجة من نتائجه. و لا يكون من شأننا أن نتزيد بما ينزل من غرضنا منزلة القافية، أو نتكثر مما وراءه بمثبتة أو نافية، فإن هذا القرآن ما يزال يهدى للتى هى أقوم، و إن النول فيه ما برح كثير المذاهب متعدد الجهات متصل الحدود يفضى بعضها إلى بعض، إذ هو كتاب السماء إلى الأرض مستقرا و مستودعا، و قد جاء بالإعجاز الأبدى الذى

يشـهد على الدهر و يشـهد الدهر عليه، فما من جهة من الكلام و فنونه إلا و أنت واجد إليها متوجّها فيه، و ما من عصـر إلا و هو مقلب صفحة منه حتى لتنتهى الدنيا عند خاتمته فإذا هى خلاء «من الجنة و الناس» «۱». و لقد أراد اللّه أن لا تضعف قوة هذا الكتاب، و أن لا يكون فى أمره على تقـادم الزمن خضع أو تطـامن «۲»، فجاءت هـذه القوة فيه بأسـبابها المختلفـة على مقدار ما أراد، و هى قوة الخلود الأرضـى التى خرج بها القرآن مخرج الشـذوذ الطبيعى، فلا سبيل عليه لـيد الزمن و حوادثه مما تبليه أو تسـتجدّه، إنما هو روح من أمر اللّه تعالى هو نزله و هو يحفظه، و قد قال سـبحانه: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ فَلا تَحْسَـبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُـلَهُ. بيد أنه لا بـد لنا من صـدر نبتـدئ به القول فى تاريخه و جمعه و تدوينه و قراءته حتى تكون هذه سـببا إلى الكلام فى لغته و بلاغته، ثم إعجازه فى اللغة و البلاغة، لأن بعض ذلك يريد بعضه، و نحن نستعين اللّه و نستمده و نستكفيه، فإن فى يده مفتاح هذا الباب المغلق و ما زال النـاس قـديما يأخـذون فى نـاحيته و يختلفون إليه و يعتزمون فى ذلـك. و قليـل منهم من وصـل. و قليـل من هؤلاـء من اتصـل، فاللهم عونك و تيسيرك.

تاريخ القرآن جمعه و تدوينه

تاريـخ القرآن جمعه و تدوينه أنزل هذا القرآن منجّما فى بضع و عشـرين سـنة، فربما نزلت الآية المفردة، و ربما نزلت آيات عدّة إلى عشـر، كما صـح عن أهل الحـديث فيما انتهى إليهم من طرق الروايـة، و ذلك بحسب الحاجـة التى تكون سـببا فى النزول، و ليثبت به فؤاد النبى صلّى اللّه عليه و سـلم (____، ۱)

هذه الجملة هى كذلك آخر المصحف. (۲) يقال: خضـعه الكبر، و أخضعه إذا جعل فى عنقه تطامنا: و هو الانخفاض. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۵ فإن آياته كالزلازل الروحيـة، ثم ليكون ذلك أشـدّ على العرب و أبلغ الحجة عليهم و أظهر لوجه إعجازه و أدعى لأـن يجرى أمره فى مناقلاـتهم و يثبت فى ألسـنتهم و يتسـلسل به القول. و لو لاـ نزوله متفرقـا: آيـة واحـدة إلى آيـات قليلـة، ما أفحمهم الـدليل فى تحـدّيهم بأقصـر سورة منه. إذ لو أنزل جملـة واحـدة كمـا سـألوا لكـان لهم فى ذلـك وجه من العـذر يلبس الحق بالباطـل، و ينفّس عليهـم أمر الإعجـاز. و يهـون فى أنفسـهم مـن الجملـة بعض مـا لاـ يهـون من التفصـيل، لأـنهم قـوم لاـ يقرءون و لا يتـدارسون، و لكن الآيـة أو الآيـات القصـيرة تنزل فى زمن يعرفون مقـداره بمـا ينزل فى عقبهـا ثم هم يعجزون عن مثلها فى مثل هـذا الزمن بعينه، و فيما يربو عليه و يضـعف، و على انفساح المـدة و تراخى الأيام بعـد ذلك إلى نفس من الـدهر طويل- أمر هو يشـبه فى مذهب الإعجاز أن يكون دليل التاريخ عليه و أنه ليس فى طبعهم البتة لا قوة و لا حيلة، فإن العجز عن صـنع المادة لا يثبت فى التاريخ إلا إذا ثبتت مـدة صـنعها على وجه التعيين بأى قرينـة من القرائن التاريخيـة. و بخاصـة إذا اعتبرت أن أكثر ما أنزل فى ابتـداء الوحى و اسـتمر بعد ذلك من لدن كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم يأتى حراء «۱» فيتحنث فيه الليالى، إلى أن هاجر من مكـة- إنما هو من قصار السور، على نسق يترقى إلى الطول فى بعض جهاته. و ذلك و لا ريب مما تتهيأ فيه المعارضـة بادئ الرأى إذا كانت ممكنة، لأنه مفصّل آيات، ثم لقرب غايته ممن ينشط إلى معارضته و الأخذ فى طريقته، دون ما يكون ممتدّ النسق بعيد الغاية، فتصدف النفس عن جملته الطويلـة، و يخلف نشاطهـا فيه لأن للقوة النفسـية حـدّا إذا حملت على ما وراءه كان من طبعها أن تنتهى إلى ما دونه، و هـذا أمر يعرفه من يرى شاعرا يعـد أبيات القصـيدة الرائعـة قبل أن يقرأها، أو كاتبا ينظر فى أعقاب الرسالة الجيدة و لما يأخذ فى أوائلها. و هلمّ مما يجرى هذا المجرى. و قد كان ابتداء الوحى فى سنة ۶۱۱ للميلاد بمكة، ثم هاجر منها النبى صلّى اللّه عليه و سلم فى سنة ۶۲۲ إلى المدينـة، فنزل القرآن مكيا و مـدنيّا. و قـد اختلفت الروايات فى آخر آيـة نزلت و تاريـخ نزولها، و فى بعضـها أن ذلك كان قبل موته عليه السـلام بأحد و ثمانين يوما، فى سـنة إحدى عشـرة للهجرة، و أى ذى كان فإن مدة نزول القرآن توفى على العشـرين سـنة. و إنما هى الحكمة التى أومأنا إليها فى مذهب إعجازه، و حكمة أخرى معها: و هى اسـتدراج العرب و تصريف أنفسهم بأوامره و نواهيه على حسب النوازل و كفاء (____ ۱) هو جبل من

جبال مكة على ثلاثة أميال منها؛ و كان النبى صلّى اللّه عليه و سلم قبل أن يأتيه الوحى يتعبد فى غار من هذا الجبل، و فيه ابتدأ الوحى إليه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۶ الحادثات، ليكون تحولهم أشبه بالسنة الطبيعية كما ينمو الحى من باطنه. و سيقع تفصيل هذا المعنى فيما يأتى: و كان بعض الصحابة يكتبون ما ينزل من القرآن ابتداء من أنفسهم، أو بأمر من النبى صلّى اللّه عليه و سلم فيخطونه على ما اتفق لهم يومئذ من العسب و الكرانيف و اللخّاف «۱» و الرّقاع و قطع الأديم و عظام الأكتاف و الأضلاع من الشاة و الإبل، و كل ما أصابوا من مثلها مما يصلح لغرضهم، يكتب كل منهم ما تيسر له أو يسرته أحواله. و لكن مما ليس فيه ريب أن منهم قوما جمعوا القرآن كله لذلك العهد، و قد اختلفوا فى تعيينهم، بيد أنهم أجمعوا على نفر، منهم: على بن أبى طالب، و معاذ بن جبل، و أبىّ بن كعب، و زيد بن ثابت، و عبد اللّه بن مسعود، و هؤلاء كانوا مادة هذا الأمر من بعد، فإن المصاحف حتى اختصت بالثقة كانت ثلاثة: مصحف ابن مسعود، و مصحف أبىّ، و مصحف زيد، و كلهم قرأ القرآن و عرضه على النبى صلّى اللّه عليه و سلم، فأما ابن مسعود فقرأ بمكة و عرض هناك، و أما أبىّ فإنه قرأ بعد الهجرة و عرض فى ذلك الوقت، و أما زيد فقرأه بعدهما و كان عرضه متأخرا عن الجميع، و هو آخر العرض إذا كان فى سنة وفاته صلّى اللّه عليه و سلم و بقراءته كان يقرأ عليه الصلاة و السلام و كان يصلى إلى أن لحق بربه، و لذلك اختار المسلمون ما كان آخر كما ستعرفه. أما على بن أبى طالب فقد ذكروا أن له مصحفا جمعه لما رأى من الناس طيرة عند وفاة النبى صلّى اللّه عليه و سلم. و فى الفهرست لابن النديم أنه رأى عند أبى يعلى حمزة الحسينى مصحفا بخط علىّ يتوارثه بنو حسن، و نحن نحسب ذلك خبرا شيعيا، لأنه غير شائع. و قبض رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم و القرآن فى الصدور، و فيما كتبوه عليه، ثم نهض أبو بكر بأمر الإسلام، و كانت فى مدّته حروب أهل الردّة، و منها غزوة أهل اليمامة، و المحاربون أكثرهم من الصحابة و من القراء، فقتل فى هذه الغزوة وحدها سبعون قارئا من الصحابة (و يقال سبعمائة)، و كان قد قتل منهم مثل هذا العدد ببئر معونة «۲» فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و سلم فهال ذلك عمر بن الخطاب، فدخل على أبى بكر رحمهما اللّه فقال: إن أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم باليمامة يتهافتون تهافت الفراش فى النار، و إنى أخشى أن لا يشهدوا موطنا إلا فعلوا ذلك حتى يقتلوا، و هم حملة القرآن، فيضيع القرآن و ينسى و لو جمعته و كتبته! فنفر منها أبو بكر، و قال: أفعل ما لم يفعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم؟ فتراجعا فى ذلك، ثم أرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت. قال زيد: فدخلت عليه و عمر مسربل؛ فقال

(____۱) العسب: جمع عسب؛ و هو جريد النخل: كانوا يكشطون الخوص عنه و يكتبون فى الطرف العريض. و الكرانيف: جمع كرنافة (بالكسر و الضم) و هى أصول السعف الغلاظ؛ و اللخاف: جمع لخفة (بفتح فسكون) و هى صفائح الحجارة. (۲) موضع قرب المدينة يقال إنه لهذيل، و قيل لسليم. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۷ لى أبو بكر: إن هذا قد دعانى إلى أمر فأبيت عليه؛ و أنت كاتب الوحى، فإن تكن معه اتبعتكما، و إن توافقنى لا ـ أفعل، فاقتص أبو بكر قول عمر و عمر ساكت، فنفرت من ذلك، و قلت: يفعل ما لم يفعل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم؟ إلى أن قال عمر كلمة: و ما عليكما لو فعلتما ذلك؟ فذهبنا ننظر، فقلنا: لا شىء و اللّه، ما علينا فى ذلك شىء. و قال زيد: أمرنى أبو بكر فكتبته فى قطع الأدم و كسر الأكتاف و العسب. و هذا الذى فعله أبو بكر كأنما استحيا به طائفة من القراء الذين استحر بهم القتل بعد ذلك فى المواطن التى شهدوها، و لم يعد به ما وصفنا، و لذا بقى ما اكتتبه زيد نسخة واحدة، و هو قد تتبع ما فيها من الرقاع و العسب و اللّخاف و من صدور الرجال، إنما ائتمنه أبو بكر لأنه حافظ، و لأنه من كتبة الوحى، ثم لأنه صاحب العرضة الأخيرة؛ و ربما كان قد أعانه بغيره فى الجمع و التتبع: فإن فى بعض الروايات أن سالما مولى أبى حذيفة كان أحد الجامعين بأمر أبى بكر، أما الكتابة فهى لزيد بالإجماع. و بقيت تلك الصحف عند أبى بكر ينتظر بها وقتها أن يحين، حتى إذا توفى سنة ۱۳ ه صارت بعده إلى عمر، فكانت عنده حتى مات، ثم كانت عند حفصة ابنته صدرا من ولاية عثمان، و يومئذ اتسعت الفتوح و تفرق المسلمون فى الأمصار، فأخذ أهل كلّ مصر عن رجل من بقية القراء. فأهل دمشق و حمص أخذوا عن المقداد بن الأسود، و أهل الكوفة عن ابن مسعود، و أهل البصرة عن أبى موسى الأشعرى- و كانوا يسمون مصحفه لباب القلوب- و قرأ كثير من أهل الشام بقراءة أبىّ بن

كعب، و كانت وجوه القراءة التى يؤدى بها القرآن مختلفة باختلاف الأحرف التى نزل عليها، كما سيمرّ بك، فكان الذى يسمع هذا الاختلاف من أهل تلك الأمصار- إذا احتوتهم المجامع أو التقوا فى المواطن على جهاد أعدائهم- يعجب من ذلك أن تكون هذه الوجوه كلها على اختلاف ما بينها فى كلام واحد، فإذا علم أن جميع القراءات مسندة إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم و أنه أجازها، لا- يمنع أن يحيك فى صدره بعض الشك و أن ينطوى منها على شىء. و إذا هو كان قد نشأ بعد زمن الدعوة و بعد أن اجتمع العرب على كلمة واحدة، فلا يلبث أن يجرى ذلك الاختلاف مجرى مثله من سائر الكلام، فيرى بعضه خيرا من بعضه، و يظن منه الصريح و المدخول و العالى و النازل، و الأفصح و الفصيح، و أشباه ذلك، و يعتدّ ما يراه فى القرآن من القرآن، و هذا أمر إن هو استفاض فيهم ثم مردوا عليه خرجوا منه و لا- ريب إلى المناقضة و الملاحاة و إلى أن يردّ بعضهم على بعض هذا يقول: قراءتى و ما أخذت به و ذلك يقول: بل قراءتى و ما أنا عليه! و ليس من وراء هذا اللجاج إلا التكفير و التأثيم، و لا جرم أنها الفتنة لا تفنى بعد ذلك من دم. و لقد نجمت هذه الناشئة يومئذ، فلما كانت غزوة إرمينية و غزوة أذربيجان، كان إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۸ فيمن غزاهما مع أهل العراق حذيفة بن اليمان، فرأى كثرة اختلاف المسلمين فى وجوه القراءة، أنهم لا- يجرون من ذلك على أصل فى الفطرة اللغوية كما كان العرب يقرءون بلحونهم، و رأى ما يبدر على ألسنتهم حين يأتى كل فريق منهم بما لم يسمع من غيره، إذ يتمارون فيه حتى يكفر بعضهم بعضا، و لم ير عندهم نكيرا لذلك و لا إكبارا له، بل كانوا قد ألفوه بين أنفسهم، و صار من عاداتهم و أمرهم، ففزع إلى عثمان فأخبره بالذى رأى، و كان عثمان قد رفع إليه أن شيئا من ذلك يكون بين المسلمين الذين يقرءون الصّبية و يأخذونهم بحفظ القرآن فينشئون و بهم من الخلاف بعضهم على بعض، فأعظم رحمه اللّه أمر هذه الفتنة، و أكبره الصحابة جميعا، لأن الاختلاف فى كتاب اللّه مدرجة إلى مخالفة ما فيه، و متى أهملوا بعض معانيه لم يكن بد أن يتصرفوا ببعض ألفاظه، و إنما هو اجتراء واحد فيوشك أن يكون ذلك مساغ للتحريف و التبديل، فأجمعوا أمرهم أن ينتسخوا الصحف الأولى التى كانت عند أبى بكر، و أن يأخذوا الناس بها و يجمعوهم عليها، حذار تلك الرّدة المشتبهة، و إشفاقا على الناس أن يصيروا كلما ردوا إلى الفتنة أركسوا فيها، فأرسل عثمان إلى حفصة فبعثت إليه بتلك الصحف، ثم أرسل إلى زيد بن ثابت، و إلى عبد اللّه بن الزبير، و سعيد بن العاص، و عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فأمرهم أن ينسخوها فى المصاحف ثم قال للرّهط القرشيين الثلاثة: ما اختلفتم فيه أنتم و زيد فاكتبوه بلسان قريش فإنه بلسانهم «۱». قال زيد- فى بعض الروايات عنه-: فلما فرغت عرضته عرضة فلم أجد فيه هذه الآية:

(____۱) فى رواية أخرى عن زيد بن ثابت:

أن عثمان أمره أن يكتب له مصحفا بعد أن رفع إليه أمر الاختلاف. و قال إنى مدخل معك رجلا لبيبا فصيحا، فاكتباه، و ما اختلفتما فيه فارفعاه إلىّ، فجعل معه أبان بن سعد بن العاص، فلما بلغا فى الكتابة قوله تعالى: إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ قال زيد فقلت التابوت. و قال أبان بن سعد: التابوت، فرفعنا ذلك إلى عثمان، فكتب: التابوت. و فى رواية ثالثة لابن عساكر: أن عثمان خطب فى الناس يومئذ و عزم على كل رجل عنده شىء من كتاب اللّه لما جاء به، فكان الرجل يجىء بالورقة و الأديم فيه القرآن، حتى جمع من ذلك كثرة؛ ثم دعاهم رجلا رجلا، فناشدهم: أسمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم و هو أملاه عليك؟ فيقول: نعم، فلما فرغ من ذلك عثمان قال: من أكتب الناس قالوا: كاتب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم زيد بن ثابت، قال: فأى الناس أعرب؟ قالوا: سعيد بن العاص، قال: فليمل سعيد و ليكتب زيد، و تحسب أن اختلاف هذه الرواية و ما جاء بمعناها من وجوه أخرى إنما بعث عليه تصور الرواة لأبلغ ما يكون من صور الثقة فى هذا الأمر حتى يحكموه من نواحيه كلها، فإنك لا ترى منها رواية إلا و فيها مبالغة فى التحرى ليست فى الأخرى. و الذى يخبر بمثل ذلك الخبر عن القرآن إنما يخبر بأمر شديد إذا هو لم يمكن فيه لموضع الثقة و لم يحصنه أشد التحصين حتى لا- تجد الشبهة إليه سبيلا- و ظاهر أنه من المحال أن تكون كل هذه الروايات هى الواقع. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۹ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَ ما بَدَّلُوا تَبْدِيلًا «۱» قال: فاستعرضت المهاجرين أسألهم عنها، فلم أجدها عند أحد منهم، ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم، حتى

وجدها عند خزيمة- يعنى ابن ثابت- فكتبتها «ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه هاتين الآيتين: لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكَمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ- إلى آخر السورة «۲» فاستعرضت المهاجرين فلم أجدها عند أحد منهم، ثم استعرضت الأنصار أسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم، حتى وجدتها مع رجل آخر يدعى خزيمة أيضا، فأثبتها فى آخر براءة و لو تمت ثلاث آيات لجعلها سورة على حدة، ثم عرضته عرضة أخرى فلم أجد فيه شيئا، ثم أرسل عثمان إلى حفصة يسألها أن تعطيه الصحيفة، و حلف لها ليردّنها إليها فأعطته فعرض المصحف عليها فلم يختلف فى شيء، فردها إليها و طابت نفسه، و أمر الناس أن يكتبوا مصاحف، فلما ماتت حفصة أرسل إلى عبد اللّه بن عمر فى الصحيفة بعزمة فأعطاهم إياها فغسلت غسلا. قلنا: و كلام زيد نص قاطع فى أنه كان يحفظ القرآن كله، لم يذهب عنه شيء منه، إذ كان يعرض ما فى الصحف على ما ربط فى صدره و ثبت فى حفظه، ثم هو نص كذلك على أن زيدا كان لا يكتفى بنفسه بل يهب يستعرض الناس حتى يجد من يؤدى إليه، كيلا ينفرد هو بالحفظ خشية أن يكون موضع ظنّة و إن كان الصحابة- رضى اللّه عنهم- قد أجمعوا على الثقة به، فلم يثبت ما أثبته إلا بشاهدين: أحدهما من حفظ غيره. و الآخر من حفظه. ثم بعث فى كل أفق بمصحف من تلك المصاحف، و كانت سبعة- فى قول مشهور- فأرسل منها إلى مكة، و الشام، و اليمن، و البحرين، و البصرة، و الكوفة. و حبس بالمدينة واحدا، و هو مصحفه الذى يسمى الإمام «۳» ثم أمر بما عدا ذلك من صحيفة أو مصحف أن يحرق، و لم يجعل فى عزيمته تلك رخصة سائغة لأحد. و كان جمع عثمان فى سنة ۲۵ للهجرة. و إنما أراد عثمان بذلك حسم مادة الاختلاف، لأنه أمر يمدّ مع الزمن و تنشعب الأيام به. و هو إن أمن فى عصره لم يدر ما يكون بعد عصره، و قد أدرك أن العرب لا يستمرون عربا على الاختلاف و الفتوح، و أن الألسنة تنتقل، و اللغات تختلف. ثم هو

(۱) سورة الأحزاب. (۲) سورة براءة.

(۳) الأصل فى هذه التسمية ما جاء فى بعض الروايات من أن عثمان لما بلغه اختلاف المعلمين فى القرآن كما أوردناه آنفا، قال: عندى تكذبون به و تلحنون فيه! فمن نأى عنى كان أشد تكذيبا و أكثر لحنا، يا أصحاب محمد اجتمعوا فاكتبوا للناس إماما. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۳۰ رأى ما وقع فى الشعر و روايته، و أن الاختلاف كان بابا إلى الزيادة و الابتداع، فلم يفعل شيئا أكثر من أنه حصّن القرآن و أحكم الأسوار حوله، و منع الزمن أن يتطرّق إليه بشيء، و جعله بذلك فوق الزمن. و لم تكن المصاحف التى كتبت قبل مصحف عثمان على هذا الترتيب المعروف فى السّور إلى اليوم. فإنما هو ترتيب عثمان «۱» أما فيما وراء ذلك فقد رووا أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم كان إذا نزلت سورة دعا بعض من يكتب فقال: ضعوا هذه السورة فى الموضع الذى يذكر فيه كذا و كذا، فكان القرآن مرتب الآيات، غير أنه لم يكن مجموعا بين دفّتين، فلا يؤمن أن يضطرب نسق مجموعه فى أيدى الناس باضطراب القطع التى كتب فيها تقديما و تأخيرا: و لم يلزم الناس القراءة يومئذ بتوالى السور، و ذلك أن الواحد منهم إذا حفظ سورة أو كتبها ثم خرج فى سرية «۲» فنزلت سورة أخرى فإنه كان إذا رجع يأخذ فى حفظ ما ينزل بعد رجوعه و كتابته، و يتبع ما فاته على حسب ما تسهّل له أكثره أو أقله، فمن ثم يقع فيما يكتبه تأخير المقدّم و تقديم المؤخر، فلما جمعه أبو بكر برأى عمر كتبوه على ما وقفهم عليه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم، ثم كانوا فى أيام عمر يكتبون بعض المصاحف منتسقة السور على ترتيب ابن مسعود، و ترتيب أبيّ بن كعب، و كلاهما قد سرده ابن النديم فى كتابه (الفهرست)، و قال ابن فارس: إن السور فى مصحف علىّ كانت مرتبة على النزول، فكان أوله سورة اقرأ باسم ربك، ثم المدّثر، ثم المزّمل، ثم تبّت، ثم التكوير، و هكذا إلى آخر المكى و المدنى، و لا حاجة بنا أن نتسع فى استقصاء هذا الخلاف. أما ترتيب مصحف عثمان فهو نسق زيد بن ثابت. و هو صاحب العرضة الأخيرة و لعله كان ترتيب مصحف أبى بكر أيضا، لما مرّ فى الرواية عن زيد من أنه قابل بين الاثنين معارضة، و اللّه أعلم «۳». و لم يكن بعد انتشار المصاحف العثمانية و انتساخها على هيئتها إلا أن استوثقت

(۱) و كان تقسيم المصحف ثلاثين جزءا زمن الحجاج. (۲) هى عندهم من خمسة أنفس إلى ثلاثمائة أو أربعمائة. (۳) و يرجح أن ترتيب زيد الذى نقرأ به اليوم هو ما

رضیه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم، ما روی عن عوف بن مالک، و عن حذیفة؛ من أنه علیه الصلاة و السلام تهجد ذات لیلة فاستفتح فقرأ فی نافلته البقرة و آل عمران و النساء، و المائدة فی أربع رکعات، سور سورة علی هذا النسق، و هو الذی علیه ترتیب زید. و هذا الخبر یظاهر ما ورد فی معناه و انعقد به التصدیق من أن ترتیب الآی إنما کان توقیفا منه صلّی اللّه علیه و سلم. و من قصص زید عن نفسه فی تلک الروایة تعلم أنه کان یحفظ القرآن علی ترتیبه آیة فآیة و سورة فسورة. إعجاز القرآن و البلاغة النبویة، ص: ۳۱ الأمة علی ذلک بالطاعة و أحرق کل امرئ ما کان عنده مما یخالفها ترتیبا أو قراءة، و أطبق المسلمون علی ذلک النسق و ذلک الحرف، ثم أقبلوا یجدّون فی إخراجها و انتساخها. و لقد روی المسعودی أنه رفع من عسکر معاویة فی واقعة صفین نحو من خمسمائة مصحف، و هی الخدعة المشهورة التی أشار بها عمرو بن العاص فی تلک الواقعة، و لم یکن بین جمع عثمان إلی یوم صفین إلا سبع سنوات «۱». و هنا أمر لا مذهب لنا دون التنبیه علیه، و ذلک أن جمع القرآن کان استقصاء لما کتب، و استیعابا لما فی الصدور، فکانوا لا- یقبلون إلا بشهادة قد امتحنوها، أو حلف قد وثقوا من صاحبه، و إلا بعد العرض علی من جمعوا و عرضوا علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم. فإن الصحابة کانوا لا- یحسنون التهجی، و قد یکتبون ما یقرءون علی وجه من وجوه الکتابة، أو یکتبون بحرس من القراءات، کالذی رواه ابن فارس بسنده عن هانئ قال؛ کنت عند عثمان رضی اللّه تعالی عنه و هم یعرضون المصاحف، فأرسلنی بکتف شاة إلی أبیّ بن کعب فیها «لم یتسن» و «فأمهل الکافرین»، و «لا تبدیل للخلق» قال: فدعا بالدواة فمحا إحدی اللامین، و کتب «خلق اللّه» و محا «فأمهل» و کتب «فمهل» و کتب «یتسنّه» ألحق فیها هاء و القراءة علی هذا الرسم. فذهب جماعة من أهل الکلام ممن لا صناعة لهم إلا الظنّ و التأویل، و استخراج الأسالیب الجدلیة من کل حکم و کل قول «إلی جواز أن یکون قد سقط عنهم من القرآن شیء، حملا علی ما وصفوا من کیفیة جمعه، و هو باطل من الظن، لما علمته من انباء حفظته الذین جمعوه و عرضوه، ثم لما رأیت من تثبّتهم فی ذلک حتی جمعت لهم الصحة من أطرافها، ثم لإجماع الجم الغفیر من الصحابة علی أن ما بین دفتی المصحف (______________________________ ۱) هذا إن

صحت روایة المسعودی، و نحن لا- نوثقها، و نحن لا- نوثقها، لأن الرجل مؤلف أخبار یحتمل لها من کل وجهه، أما الروایة التی نرضاها فهی ما رواه ابن قتیبة من أن علیا نادی أصحابه فأصبحوا علی رایتهم و مصافهم، فلما رآهم معاویة و قد برزوا للقتال قال لعمرو بن العاص، یا عمرو، أ لم تزعم أنک ما وقعت فی أمر قط إلا و خرجت منه؟ قال: بلی! قال: أ فلا تخرج مما تری قال: و اللّه لأدعونهم إن شئت إلی أمر أفرق به جمعهم و یزداد جمعک إلیک اجتماعا: إن أعطوک اختلفوا، و إن منعوک اختلفوا! قال معاویة: و ما ذلک قال عمرو: تأمر بالمصاحف فترفع ثم تدعوهم إلی ما فیها. فو اللّه لئن قبله لتفترقن جماعته، و لئن رده لیکفرنه أصحابه!. فدعا معاویة (بالمصحف) ثم دعا رجلا من أصحابه یقال له ابن هند، فنشره بین الصفین، ثم نادی اللّه اللّه فی دمائنا البقیة! بیننا و بینکم کتاب اللّه. فلما سمع الناس ذلک ثاروا إلی علی فقالوا: قد أعطاک معاویة الحق، و دعاک إلی کتاب اللّه، فاقبل منه و رفع صاحب معاویة (المصحف) و هو یقول بیننا و بینکم هذا ... الخ الخ. و إن لم تکن هذه الروایة هی حقیقة الواقع فلیس أشبه بحقیقة الواقع منها. إعجاز القرآن و البلاغة النبویة، ص: ۳۲ هو الذی تلقوه عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم لم یأته الباطل من بین یدیه و لا من خلفه، و لا اقتطع منه الباطل شیئا. و نحن فما رأینا الروایات تختلف فی شیء من الأشیاء فضل اختلاف، و تتسنم فی الرد و التأویل کل طریق وعر؛ کما رأینا من أمرها فیما عدا نصوص ألفاظ القرآن، فإن هذه الألفاظ متواترة إجماعا لا یتدارأ فیها الرواة، من علا منهم و من نزل، و إنما کان ذلک لأن القرآن أصل هذا الدین و ما اختلفوا فیه إلا من بعد اتساع الفتن؛ و تألّب الأحداث و حین رجع بعض الناس من النفاق إلی أشد من الأعرابیة الأولی، و راغ أکثرهم عن موقع الیقین من نفسه، فاجترءوا علی حدود اللّه و ضربتهم الفتن و الشبهات مقبلا بمدبر و مدبرا بمقبل. فصار کل نزع إلی الاختلاف، یرید أن یجد من القرآن ما یختلف معه أو یختلف به، و هیهات ذلک إلا أن یتدسس فی الروایة بمکروه یکون معه التأویل و الأباطیل، و إلا أن یفتح الکلمة السیئة و یبالغ فی الحمل علی ذمّته و العنف بها فی أشیاء لا- تردّ إلی اللّه و لا- إلی الرسول، و لا- یعرفها الذین یستنبطون من الحق، بل لا یعرفون لها فی الحق وجها. و نحسب أن أکثر

ذلک مما افترته الملحدة و تزیّدت به الفئة الغالیة، و هم فرق کثیرة یختلفون فیه بغیا بینهم «۱»، و کلهم یرجع إلی القرآن بزعمه و یری فیه حجته علی مذهبه و بیّنته علی دعواه؛ ثم أهل الزیغ و العصبیة لآرائهم فی الحق و الباطل، ثم ضعاف الرواة ممن لا یمیّزون أو ممن تعارضهم الغفلة فی التمییز، و ذلک سواء کله ظلمات بعضها فوق بعض، و من لم یجعل اللّه له نورا فما له من نور، و قد وردت روایات قلیلة فی أشیاء زعموا أنها کانت قرآنا و رفع. علی أن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم کان یقرر الأحکام عن ربه إذا لم ینزل بها قرآن، لأن السنّة کانت تأتی مأتاه، و لذلک قال علیه الصلاة و السلام: «أوتیت الکتاب و مثله معه» یعنی السّنن. و علی هذا الحدیث یخرج فی رأینا کل ما رووه مما حسبوه کان قرآنا فرفع و بطلت

(۱) نجمت فی الأمة من غیر أهل السنّة فرق کثیرة یکفر بعضها بعضا و کل فرقة منهم اعتدت نفسها أمة .. فذهبت هی أیضا فرقا مختلفة یکفر بعضها بعضا. و من رءوس الفرق المعروفة: المعتزلة، و هم عشرون فرقة، و الشیعة اثنتان و عشرون، و الخوارج سبع فرق، و بعض هذه الفرق یفترق أیضا ... کالعجاردة فإنهم عشر، و منهم فرقة الثعالبة، و هی وحدها أربع فرق، ثم المرجئة، و فرقهم خمس، و النجاریة، و هم ثلاث. و کل أولئک منهم جبریة، و منهم مشبهة، و لجمیعهم نبز یعرفون به، و غیرهم کثیر أحصاهم المؤلفون فی الملل و النحل. قلنا: و لو لا حفظ اللّه لکتابه و أنه المعجزة الخالدة، لما بقی منه بعد هؤلاء حرفا واحدا فضلا عن أن یبقی بجملته علی الحرف الواحد لا یأتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه. إعجاز القرآن و البلاغة النبویة، ص: ۳۳ تلاوته علی قلة ذلک إن صح. لأنه یکون وحیا، و لیس کل وحی بقرآن، علی أن ما ورد من ذلک ورد معه اضطرابهم فیه و ضعف وزنه فی الروایة، و أکبر ظنّنا أنها روایات متأخرة من محدثات الأمور، و أن فی هذه المحدثات لما هو أشد منها و أجدی بشؤمه. و لو کان من تلک شیء فی العهد الأول لرویت معها أقوال أخری للأئمة الأثبات الذین کان إلیهم المفزع من أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم و هم کانوا یومئذ متوافرین، و کلهم مقرن لذلک قوی علیه؛ و کانوا یعلمون أن المراء فی القرآن کفر و ردّة، و إن إنکار بعضه. کإنکاره جملة، و إن أجمعوا علی ما فی مصحف عثمان و أعطوه بذل ألسنتهم فی الشهادة، أی قوتها، و ما استطاعت من تصدیق. و نحن من جهتنا نمنع کل المنع، و لا نعبأ أن یقال إنه ذهب من القرآن شیء، و إن تأوّلوا لذلک و تمحلوا، و إن أسندوا الروایة إلی جبریل و میکائیل و نعتد ذلک السّوأة الصلعاء التی لا یرحضها من جاء بها و لا یغسلها عن رأسه بعد قول اللّه: لا یَأْتِیهِ الْباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ أ فتری باطلهم جاءه من فوقه إذن؟ ... و لا یتوهمن أحد أن نسبة بعض القول إلی الصحابة نص فی أن ذلک القول صحیح البتة، فإن الصحابة غیر معصومین، و قد جاءت روایات صحیحة بها أخطأ فیه بعضهم من فهم أشیاء من القرآن علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم و ذلک العهد هو ما هو، ثم بما و هل عنه بعضهم «۱» مما تحدثوا من أحادیثه الشریفة، فأخطئوا فی فهم ما سمعوا، و نقلنا فی باب الروایة من تاریخ آداب العرب «۲» أن بعضهم کان یردّ علی بعض فیما یشبه لهم أنه الصواب خوف أن یکونوا قد وهموا. و ثبت أن عمر رضی اللّه عنه شک فی حدیث فاطمة بنت قیس، بل شک فی حدیث عمار بن یاسر فی التیمّم لخوف الوهم، مع أن عمارا ممن لا یتهم بتعمد الکذب، و لا بالکذب وهلة، لصحبته و سابقته مع رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم و لذلک أذن له عمر فی روایة هذا الحدیث مع شکه هو فی صحته. علی أن تلک الروایات القلیلة «۳» إن صحت أسانیدها أو لم تصح: فهی علی ضعفها و قلتها مما لا حفل به؛ ما دام إلی جانبها إجماع الأمة و تظاهر الروایات الصحیحة و تواتر النقل و الأداء علی التوثیق. و بعد فما تلک الردة التی کانت بعد وفاة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم و الفتن التی تعاقبت

(۱) غلط أو نسی. (۲) الجزء الأول. (۳) فیما زعموه کان قرآنا و بطلت تلاوته. إعجاز القرآن و البلاغة النبویة، ص: ۳۴ و الأحداث التی استفاضت، و الانشقاق الذی ارفضت به عصا الإسلام- بأقل شأنا و لا أضعف خطرا من هذا کله و مثله معه من ضروب الأقاویل؛ حتی لا- یقتحم متجرئ و لا یستهدف مفتر و لا یبالغ مبطل و لا ینحرف متأول، و حتی لا یروی من أشباه ذلک دقیق أو جلیل؛ و إنما قیاس الباطل بالعلم الحق، و قیاس الظن بالیقین الثقة، و أنت تعلم أن کل ما رووه لم یأت من قبل الإجماع، و لیس له من هذه الحجة

مادة و لا ـ قوة، و لو أن الأمر كان إلى الرأى و النظر لقلنا: لعله و لعلنا، و لكنها الروايـة و ملاكها، و الأدلـة و اشتراكها وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَ إِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيا وَ الْآخِرَةَ.

القراءة و طرق الأداء

القراءة و طرق الأداء و هـذا الفصل مما نتأدّى به إلى الكلام فى لغـة القرآن، فهو سبيلنا إليها فى نسق التأليف، إذ القراءة و الأداء أمران يتعلقـان باللفظ و يبنيان على وجوه اللغـة التى قام بها. و ليس من همّنا فيما نأتى به إلا نقضـى حق التاريـخ اللغوى، منصـرفين ما وسـعنا الانصـراف عن الجهـة الفنية التى هى جانب من علمى القراءات و التجويد، فإن الكلام فى هذه الجهة يتسع، و هو غير ما نحن فيه، و ما زالت الجهة الفنية من كل علم هى فرع من أصله فى التاريخ. نزل القرآن على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم بأفصح ما تسمو إليه لغة العرب فى خصائصها العجيبة و ما تقوّم به، مما هو السبب فى جزالتها و دقة أوضاعها و إحكام نظمها و اجتماعها من ذلك على تأليف صوتىّ يكاد يكون موسيقيا محضا، فى التركيب، و التناسب بين أجراس الحروف و الملاءمـة بين طبيعـة المعنى و طبيعة الصوت الذى يؤديه، كمـا بينـاه فى بابه من الجزء الأول «۱» فكان مما لا بـدّ منه بالضـرورة أن يكون القرآن أملك بهذه الصـفات كلها، و أن يكون ذلك التأليف أظهر الوجوه التى نزل عليها، ثم إن تتعدد فيه مناحى هذا التأليف تعددا يكافئ الفروع اللسانية التى سبقت بها فطرة اللغة فى العرب، حتى يستطيع كلّ عربى أو يوقّع بأحرفه و كلماته على لحنه الفطرىّ و لهجة قومه، توقيعا يطلق من نفسه الأصوات الموسيقية التى يشيع بها الطرب فى هـذه النفس، بما يسـمونه فى لغة العرب بيانا و فصاحة. و هو فى لغة الحقيقة الموسـيقى اللغوية. و إذا تم هذا النظم للقرآن مع بقـاء الإعجـاز الـذى تحـدّى به، و مع اليأس من معارضـته، على ما يكون فى نظمه من تقلب الصور اللفظيـة فى بعض الأـحرف و الكلمـات بحسـب مـا يلاـئم تلـك الأـحوال فى منـاطق العرب، فقـد تـمّ لـه التمـام كلـه، و صـار إعجـازه (____۱) تاريـخ آداب العرب. إعجـاز القرآن و البلاغـة النبوية، ص: ۳۵ إعجـازا للفطرة اللغويـة فى نفسـها حيث كـانت و كيف ظهرت و مهمـا يكن من أمرهـا: و متى كان العجز فطريـا فقـد ثبت بطبيعته، و إن لـجّ فيه الناس جميعا، لأنه شـيء فى تلك الفطرة يفهم منه صـريحا ثم لا تنكر هى موضـعه منها و موقعه و إن كابرت فيه الألفاظ و بالغت الأهواء فى جحـده و الانتفاء منه مراء و مغالبة. و الطبيعة قد توجد فى مفردات لغتها مترادفات، بحيث يكون الشـيئان لمعنى واحد، و لكن لا توجد فيها الأضداد بحال من الأحوال، فلا يكون الشيء الطبيعى محتملا بصورته الواحدة لأـن يكون إقرارا و إنكـارا معـا، و من ثم لاـ يسـتقيم للعرب أن يعـارضوا القرآن، إذ كـان مأتى العجز من فطرتهم اللغويـة، و لا يتوهم ذلك و إن انتشـرت لهم فى الخلاف كل قالـة «۱». ذلـك فيما ترى هو السـبب الأول الـذى من أجله اختلفت بعض ألفاظ القرآن فى قراءتهـا و أدائهـا اختلافا صـح جميعه عن رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و سـلم و صـحت قراءته؛ و هو كان أعلم العرب بوجوه لغتها، كما سيأتى فى موضـعه؛ إذ لا وجه عنـدنا للاختلاف الصـحيح إلا هـذا، فإن القرآن لو نزل على لفظ واحد ما كان بضائره شيئا و هو ما هو إحكاما و إبـداعا، فهـذه واحدة. و حكمة أخرى، و هى تيسـير القراءة و الحفظ على قوم أميين لم يكن حفظ الشـرائع مما عرفوه فضـلا عن أن يكون مما ألفوه. و ثالثـة تلحق بمعانى الإعجاز، و هى أن تكون الألفاظ فى اختلاف بعض صورها مما يتهيأ معه اسـتنباط حكم أو تحقيق معنى من معانى الشـريعة، و لذا كانت القراءات من حجة الفقهاء فى الاستنباط و الاجتهاد، و هذا المعنى مما انفرد به القرآن الكريم ثم هو مما لا يستطيعه لغوىّ أو بيانى فى تصوير خيال فضلا عن تقرير شريعة. و من أعجب ما رأيناه فى إعجاز القرآن و إحكام نظمه، أنـك تحسب ألفـاظه هى التى تنقـاد لمعانيه. ثم تتعرّف فى ذلك و تتغلغل فيه فتنتهى إلى أن معانيه منقادة لألفاظه، ثم تحسـب العكس و تتعرفه متثبّتـا فتصـير منه إلى عكس مـا حسـبت و ما إن تزال مترددا على منازعـة الجهتين كلتيهما، حتى تردّه إلى اللّه الـذى خلق فى العرب فطرة اللغـة، ثم أخرج من هـذه اللغـة مـا أعجز تلـك الفطرة. لأـن ذلـك التوالى بين الألفاظ و معانيها. و بين المعانى و ألفاظها، مما لا يعرف مثله إلا فى الصـفات الروحية العالية. إذ تتجاذب روحان قد ألفت بينهما حكمة اللّه فركّبتهما تركيبا مزجيا بحيث

لا يجرى حكم في هذا التجاذب على إحداهما حتى يشملها جميعا.

(____________________) ۱) القالة و المقالة بمعنى واحد.

إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۳۶ و وجوه الاختلاف الطبيعي- كاختلاف القراءات في العرب- مما لا تفهم له تلك الطباع المختلفة به وجها، لأن كل عربي قد ثبت على لحنه في النطق أو القراءة «۱» فيحسب ذلك الاختلاف مما لا يحتمله الشيء الثابت. و لهذا جاءت بعض روايات عن الصحابة رضي اللّه عنهم تصف نبضا من الشك ربما كانت تضرب به قلوبهم، حين يسمعون الاختلاف بين قراءة و قراءة حتى يصرف اللّه عنهم ذلك و يربط على قلوبهم، كما روى عن عمر بن الخطاب، قال: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرؤها على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم كذلك، فكدت أساوره في الصلاة فصبرت حتى سلّم، فلما سلّم لبّبته بردائه «۲» فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرؤها؟ قال: أقرأنيها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم، فقلت: كذبت، فو اللّه إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم لهو أقرأني هذه السورة. فانطلقت به أقوده إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم فقلت: يا رسول اللّه، إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، و أنت أقرأتني سورة الفرقان. فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم: اقرأ يا هشام، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرؤها، فقال: هكذا نزلت، ثم قال: اقرأ يا عمر، فقرأت القراءة التي أقرأني رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم، فقال: هكذا نزلت، ثم قال: إن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف فاقرءوا ما تيسر منها. فتأمل قوله «ما تيسر» تصب منها شرحا طويلا، و سنقول في هذه السبعة بعد. و رووا أن عبد اللّه بن مسعود لما خرج من الكوفة اجتمع إليه أصحابه فودّعهم ثم قال: لا تنازعوا في القرآن، فإنه لا يختلف و لا يتلاشى و لا ينفد لكثرة الردّ. و إنه شريعة الإسلام و حدوده و فرائضه فيه واحدة، و لو كان شيء من الحرفين «۳» ينهى عن شيء يأمر به الآخر كان ذلك الاختلاف. و لكنه جامع ذلك كله، لا تختلف فيه الحدود و لا الفرائض و لا شيء من شرائع الإسلام، و لقد رأيتنا نتنازع فيه عند رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم فيأمرنا نقرأ عليه فيخبرنا أن كلنا محسن؛ و لو أعلم أحدا أعلم بما أنزل اللّه على رسول مني لطلبته حتى أزداد علمه إلى علمي، و لقد قرأت من لسان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم سبعين سورة، و قد كنت علمت أنه يعرض عليه القرآن في كل رمضان، حتى كان عام قبض فعرض

(____________________) ۱) انظر تفصيل ذلك في الجزء الأول من تاريخ آداب العرب. (۲) أي جمع ثيابه عند نحره، ثم جره، و ذلك ما تقول له العامة «مسك في خناقه». (۳) أي القراءتين المختلفتين، و كانوا يكرهون أن ينسبوا القراءات لمن يقرأ بها نظرا لمكان الفطرة اللغوية منهم، فلما فسدت هذه الفطرة في المتأخرين نسبوا كل قراءة لرأس أهلها كما ستعرفه. روى الجاحظ في الحيوان؛ قال النخعي كانوا يكرهون أن يقال قراءة عبد اللّه، و قراءة سالم؛ و قراءة أبي، و قراءة زيد و كانوا يكرهون أن يقال: سنة أبي بكر و عمر، بل يقال: سنّة اللّه و رسوله، و يقال: فلان قرأ بوجه كذا، و فلان يقرأ بوجه كذا. ا ه- إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۳۷ عليه مرتين «۱»، فكان إذا فرغ أقرأ عليه فيخبرني أني محسن. فمن قرأ على قراءتي فلا يدعنّها رغبة عنها، و من قرأ عليّ شيء من هذه الحروف فلا يدعنّه رغبة عنه، فإنه من جحد بآية جحد به كله. هذا حين كان الاختلاف مما تقضيه الفطرة اللغوية و مذاهبها، فلما انتفضت هذه الفطرة، و اختبلت الألسنة بعد اتساع الفتوح، و انسياح العرب في الأقطار، و مخالطتهم الأعاجم- لم يعد لذلك الاختلاف وجه يتصل بحكمة من الرأي، بل صار كأنه دربة لإفساد هذا الأمر و اختلاف المادة نفسها على وجه ينكر من حقيقتها بما يضيف إليها أو يخلط بها أو يغيّر منها، و إلى هذا نظر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم حين عرض عليه القرآن العرضة الأخيرة، و ما كان يعلم أنها الأخيرة لو لا ما علّمه اللّه، فاختار قراءة زيد بن ثابت صاحب هذه العرضة، و بها كان يقرأ و كان يصلي إلى أن انتقل إلى جوار ربه. و من ثم اختارها المسلمون بعده و كتبوا القرآن عليها زمن أبي بكر كما مر، ثم تركوا للناس أسانيدهم، إذ كانت الفطرة سليمة بعد. فلما كانت الطّيرة و الاختلاف لعهد عثمان، و أشفقوا من الضلال في معاسف الرأي و معانيه، حملوا الناس عليها حملا و كتبوا بها المصاحف كما تقدم «۲».

القراء

القراء يرجع عهد القراء الذين أقاموا الناس على طرائقهم فى التلاوة إلى عهد الصحابة رضى اللّه عنهم، فقد اشتهر بالإقراء منهم سبعة: عثمان، و على، و أبى، و زيد بن ثابت، و ابن مسعود، و أبو الدّرداء، و أبو موسى الأشعرى؛ و عنهم أخذ كثير من الصحابة و التابعين فى الأمصار، و كلهم يسند إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم. فلما كانت أواخر عهد التابعين فى المائة الأولى تجرد قوم و اعتنوا بضبط القراءة أتم عناية، لما رأوا من المساس إلى ذلک بعد اضطراب السّلائق، و جعلوها علما، كما فعلوا يومئذ بالحديث و التفسير، فكانوا فيها الأئمة الذين يرحل إليهم و يؤخذ عنهم؛ ثم اشتهر منهم و من الطبقة التى تلتهم أولئك الأئمة السبعة الذين تنسب إليهم القراءات إلى اليوم، و هم: أبو عمرو بن العلاء شيخ الرّواة المتوفّى سنة ۱۵۴ ه-، و عبد اللّه بن كثير المتوفى سنة ۱۲۰ ه-، (____۱) تأمل حكمة عرضه مرتين فى سنة

وفاته صلّى اللّه عليه و سلم على خلاف ما كان قبلها لتعلم أنه أمر من أمر اللّه، و كأن العرضة الزائدة كانت عرضة التاريخ إلى آخر الدنيا. (۲) تجد فى كتاب (حجج النبوة) للجاحظ كلاما حسنا فى الاحتجاج لجمع الناس على قراءة زيد دون غيره، و لو أنت فكرت قليلا فى عمل أهل التاريخ للتاريخ به لظهر لک من وجوه الحكمة أكثر مما ظهر للجاحظ. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۳۸ و نافع بن نعيم المتوفى سنة ۱۶۹ ه-، و عبد اللّه بن عامر اليحصبى المتوفى سنة ۱۱۸ ه-، و عاصم بن بهدلة الأسدى المتوفى سنة ۱۲۸ ه-، و حمزة بن حبيب الزيات العجلى المتوفى سنة ۱۵۶، و على بن حمزة الكسائى إمام النحاة الكوفيين المتوفى سنة ۱۸۹ ه-. و قراءات هؤلاء السبع هى المتفق عليها إجماعا، و لكل منهم سند فى روايته، و طريق الرواية عنه؛ و كل ذلک محفوظ مثبت فى كتب هذا العلم «۱». ثم اختاروا من أئمة القراءة غير من ذكرناهم ثلاثة صحّت قراءتهم و تواترت و هم: أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدنى المتوفى سنة ۱۳۲ ه-، و يعقوب ابن إسحاق الحضرى المتوفى سنة ۱۸۵ ه-، و خلف بن هشام بن طالب (و لم نقف على تاريخ وفاته). و هؤلاء و أولئک هم أصحاب القراءات العشر، و ما عداها فشاذ، كقراءة اليزيدى، و الحسن، و أعمش، و غيرهم «۲». و لا يذهبن عنک أن هذا الاختيار إنما هو للعلماء المتأخرين فى المائة الثالثة، و إلا فقد كان الأئمة الموثوق بعلمهم كثيرين، و كان الناس على رأس المائتين بالبصرة، على قراءة أبى عمرو و يعقوب؛ و بالكوفة، على قراءة حمزة و عاصم؛ و بالشام، على قراءة ابن عامر و بمكة، على قراءة ابن كثير؛ و بالمدينة، على قراءة نافع، و كان هؤلاء هم السبعة؛ فلما كان على رأس المائة الثالثة، أثبت أبو بكر بن مجاهد «۳» اسم الكسائى و حذف منهم اسم يعقوب. قال بعضهم: و السبب فى الاقتصار على السبعة، مع أن فى أئمة القراء من هو أجلّ منهم قدرا، أو مثلهم إلى عدد أكثر من السبعة؛ هو أن الرواة عن الأئمة كانوا كثيرا

(____۱) فى معجم الأدباء ج ۱ ص ۴۱۲.

«قال الحاكم: سمعت أبا بكر بن مهران يقول: قرأت على أبى على محمد بن أحمد بن حامد الصفا المقرئ- القرآن من أوله إلى آخره. و قال: قرأت القرآن من أوله إلى آخره على أبى بكر محمد بن سليمان بن موسى الهاشمى ببغداد. قال: قرأت على قنبل بن عبد الرحمن بن محمد بن خالد بن سعيد بن خروجة المكى، و قال: قرأت على أبى الحسن الثالث و أخبرنى أنه قرأ على ابن الإخريط وهب بن واضح و قرأ ابن الإخريط على إسماعيل بن عبد اللّه بن قسطنطين و قرأ ابن قسطنطين على شبل بن عباد و معروف بن السلطان فأخبراه أنهما قرآ على عبد اللّه بن كثير عن مجاهد عن ابن عباس عن ابن أبى كعب عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم. و توفى ابن مهران سنة ۳۸۱ ه و هو أبو بكر النيسابورى إمام عصره فى القراءات و أعبد أهل دهره رحمه اللّه. (۲) لا تخلو إحدى القراءات من شواذ فيها حتى السبع المشهورة، فإن فيها من ذلک أشياء. (۳) هو مقرئ أهل العراق و ممن ألفوا فى هذا الفن، و كان من الأثبات المتقنين. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۳۹ جدا، فلما تقاصرت الهمم اقتصروا مما يوافق خط المصحف على ما يسهل حفظه و تنضبط القراءة به، فنظروا إلى ما اشتهر بالثقة و الأمانة و طول العمر «۱» فى ملازمة القراءة به و الاتفاق على الأخذ عنه، فأفردوا

من كل مصر إماما واحدا، و لم يتركوا مع ذلك نقل ما كان عليه الأئمة غير هؤلاء من القراءات و لا القراءة به كقراءة يعقوب، و أبى جعفر، و شيبة، و غيرهم. قال: و قد صنف ابن جبر المكى مثل ابن مجاهد كتابا فى القراءات فاقتصر على خمسة، اختار من كل مصر إماما، و إنما اقتصر على ذلك لأن المصاحف التى أرسلها عثمان كانت خمسة، إلى هذه الأمصار، و يقال إنه وجه بسبعة: هذه الخمسة و مصحف إلى اليمن، و مصحف إلى البحرين، لكن لما لم يسمع لهذين المصحفين خبر و أراد ابن مجاهد و غيره «مراعاة عدد المصاحف» استبدلوا من مصحف البحرين و اليمن قارءين كمل بهما العدد. ا ه- «۲». و أول من تتبع وجوه القراءات و ألّفها و تقصى الأنواع الشاذة فيها و بحث عن أسانيدها من صحيح و مصنوع، هارون بن موسى القارئ النحوى المتوفى سنة ۱۷۰ ه-. و كان رأسا فى القراءة و النحو، و لكن أول من صنف فيها إنما هو أبو عبيد القاسم بن سلام الراوية المتوفى سنة ۲۲۴، و كان أول من استقصاها فى كتاب. و يقال إنه أحصى منها خمسا و عشرين قراءة مع السبع المشهورة.

وجوه القراءة

وجوه القراءة و منذ بدأت القراءة تتميز بأنها علم يتدارس و يتلقى، بدأت فيها الصناعة العلمية؛ فحصرت وجوهها و عينت مذاهبها و من شأن كل علم أن يكون ضبط الصحيح فيه حدّا لغير الصحيح، و قد تكون الأمثلة التى تنزع من العلم للتمثيل بها على صحيحه مما يقتضى التمثيل بضدها على فاسده، فتقلب القاعدة أو الكلمة على وجوهها المتباينة مما اطّرد أو شذّ؛ و بهذا يدلّ على المذاهب الضعيفة و يطرّق إلى معرفتها. فعسى أن يكون فيمن يقفون عليها من تنقطع به المعرفة عندها، أو يقف به الهوى على حدّها، أو يعجبه منها إن كان له أن يكون صاحب غريب، و أمره عند العامة و الجمهور ما عرفت فى باب الرواية «۳» و أن يتدافعه الناس من رادّ معه و رادّ عليه، أن يكون هو ضعيف البصر بهذا الأمر قليل التمييز فيه، أو يكون خبيث الدخلة مستجمّ الباطل، أو من أصحاب العلل

(____ ۱) تأمل حكمة هذا الشرط ففيه معان كثيرة. (۲) و قال بعض العلماء: التمسك بقراءة سبعة من القراء دون غيرهم ليس فيه أثر و لا سنّة و إنما هو من جمع بعض المتأخرين فانتشر، و أوهم أنه لا يجوز الزيادة على ذلك، و ذلك لم يقل به أحد. و عندهم أن أصح القراءات من توثيق جهة سندها: نافع. و عاصم، و أكثرها توخيا للوجوه التى هى أفصح: أبو عمرو، و الكسائى. (۳) الجزء الأول من تاريخ آداب العرب. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۴۰ و المراء أو شيء مما يجرى هذا المجرى، فلا يلبث أن يأخذ بها دون الصحيح. و يتقلّد أمرها على وهنه و اضطرابه، فيتعسر الكلام فيها «۱»، و يبالغ فى النضح عنها و الدفع لما عداها، و يتكلف لتصحيح هذا الفساد كما يتكلف لإفساد الصحيح و توهينه؛ من ثمّ ينشأ من العلم علم آخر لم يكن قبل إلا حاجة من التمثيل به لغيره؛ فاتسع حتى صار فى حاجة إلى التمثيل له بغيره. كذلك نشأت القراءات الغريبة فى رأينا، فإن هذا الشاذ و هذا الضعيف و هذا المنكر مما لا تحسبه كان معروفا متلقى بالإسناد الذى لا مغمز فيه و إن لم يقرأ به أصحابه إلا على أنه معروف موثق الأسانيد. و لا بد أن تكون قد شذت وجوه كثيرة من القراءات قبل مصحف عثمان، و خاصة فيمن يقرأ من عرب الأمصار من الأوشاب المستضعفين الذين لم تخلص فطرتهم و لم تتوقّح طباعهم، و كل أولئك قد كان لهم فى احيائهم من يقرئهم القرآن، فإن كان قد وقع أمر من ذلك لأصحاب القراءات و من يتتبعون وجوهها فأخذا به لأنه عن متقدم يسنده أو يزعمه صحيحا عمن يسنده فذلك أيضا قول و مذهب. و العلماء على أن القراءات متواترة و آحاد و شاذة. و جعلوا المتواتر السبع و الآحاد الثلاث المتممة لعشرها ثم ما يكون من قراءات الصحابة- رضى اللّه عنهم مما لا يوافق ذلك «۲». و ما بقى فهو شاذ. و القياس عندهم موافقة القراءة للعربية بوجه من الوجوه، سواء كان أفصح أم فصيحا، مجمعا عليه أم مختلفا فيه اختلافا لا يضر مثله؛ لأن القراءة سنّة متّبعة، يلزم قبولها؛ و المصير إليها بالإسناد لا بالرأى. ثم يشترط فى تلك القراءة أن توافق أحد المصاحف العثمانية و لو احتمالا «۳»، و أن تكون مع ذلك صحيحة الإسناد، فإن اجتمعت الأركان الثلاثة: موافقة العربية، و رسم المصحف، و صحة السند؛ فتلك هى القراءة الصحيحة، و متى اختلّ ركن منها أو أكثر أطلق عليها أنها ضعيفة أو شاذة أو باطلة؛ و لتجيء بعد ذلك

عن كائن من كان (____. ۱) أن يتكلم به من غير أن يروى فيه و يقدر صوابه من خطئه. (۲) فى بعض الأقوال إن العشرة متواترة و لكنا نأخذ فى هذا بالأضيق الأحوط. (۳) يقال إن نسخ المصاحف العثمانية تختلف بعض الاختلافات؛ و مما وقفنا عليه من أمثلة ذلك ما ذكره ابن الجوزى إمام القراء المتأخرين المتوفى سنة ۸۲۳ ه أن ابن عامر قرأ: قالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً و قراءة غيره وَ قالُوا بزيادة الواو؛ و أن ذلك أى حذف الواو. ثابت فى المصحف الشامى؛ و قال إن ابن كثير يقرأ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ و قراءة غيره «تجرى تحتها الأنهار» و قراءة ابن كثير ثابت فى المصحف المكى؛ و المراد بالموافقة الاجتماعية ما يكون من نحو قراءة مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ فإن لفظة (مالك) كتبت فى جميع المصاحف بحذف الألف فتقرأ (ملك) و هى توافق الرسم تحقيقا و تقرأ مالك و هى توافقه احتمالا. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۴۱ أما اشتراط موافقة العربية على أى وجوهها، فذلك إطلاق يناسب ما قدمناه من أمر الفطرة، و من أجله كان صحيحا أن لا يعوّل أئمة القراءة فى أمر الجواز على ما هو أفشى فى اللغة و أقيس فى العربية، دون ما هو أثبت فى الأثر و أصحّ فى النقل؛ لأن العرب متفاوتون فى خلوص اللغة و قوة المنطق فإن قرءوا فلكل قبيل نهجه. و أما موافقة رسم أحد المصاحف العثمانية، فذلك لما صح عندهم من أن الصحابة رضى اللّه عنهم اجتهدوا فى الرسم على حسب ما عرفوا من لغات القراءة فكتبوا (الصراط) مثلا فى قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ بالصاد المبدلة من السين، و عدلوا عن السين التى هى الأصل، لتكون قراءة السين (السراط) إن خالفت الرسم من وجه، فقد أتت على الأصل اللغوى المعروف، فيعتدلان، و تكون قراءة الإشمام «۱» محتملة لذلك «۲». و أما اشتراط صحة الإسناد فهو أمر ظاهر ما دامت القراءة سنة متّبعة، و كثيرا ما ينكر بعض أهل العربية قراءة من القراءات؛ لخروجها عن القياس، أو لضعفها فى اللغة؛ و لا يحفل أئمة القراءة بإنكارهم شيئا؛ كقراءة من قرأ: فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ بسكون الهمزة، و نحوها مما أحصوه فى كتبهم. و أول من اشتهر من القراء بالشواذ؛ و عنى بجمع ذلك و استقصائه و إظهاره دون الصحيح؛ أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعى فى أواخر المائة الثانية، فقد جمع قراءة نسبها إلى الإمام أبى حنيفة رحمه اللّه، و منها إِنَّما يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ و قد أكذبوه فى إسناده و جعلوه مثلاـ بينهم فى القراءات الموضوعة المردودة. ثم اجترأ الناس على القرآن بما فشا من مقالات أهل الزيغ و الإلحاد بعد المائة الثانية، و لكن ذلك لم يتناول قراءته، بل تناول مسائل من أمر الاعتقاد فيه؛ ثم ظهر ابن شنبوذ المتوفى سنة ۲۲۸ ه–، و كان رجلا كثير اللحن قليل العلم، فيه سلامة و حمق و غفلة؛ فكان من أشهر القراء بالشواذ، ثم أخذ فى سبيله أبو بكر العطار النحوى المتوفى سنة ۳۵۴، و كان من أعرف الناس بالقراءات، و إنما أفسد عليه أمره أنه من أئمة نحاة الكوفيين، فخالف الإجماع و صنع فى ذلك صنعا كوفيًا ... فاستخرج لقراءته وجوها من اللغة و المعنى، و من ذلك قراءته فى قوله تعالى: (____۱) أى إشمام السين صوت الزاى؛ و هى قراءة معروفة. (۲) فى رسم المصحف كلام طويل؛ فقد أحصى علماء القراءة كل ما فيه من نحو ما مثلنا به، و اعتلوا له بوجوه حسنة فى القراءات، و إنما حملهم على النظر فى ذلك و الاستقصاء له أن الرسم من وضع زيد ابن ثابت، و هو كان أمين رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم و كاتب وحيه، و علم من هذا العلم ما لم يعلم غيره بدعوته عليه الصلاة و السلام فكأنما كتب بتوفيق كالتوقيف. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۴۲ فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا «۱» فإن هذا الأحمق قرأها نَجِبًا فأزالها بذلك عن أحسن وجوه البيان العربى، و لم يبال ما صنع إذا هو قد انفرد بها على عادة الكوفيين فى الرواية .. كما مر فى باب الرواية فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب «۲». أما بعد هؤلاء الرءوس، و بعد أن انطوت أيامهم، فإن القراءة قد استوثق أمرها و لم يعد للشاذّ وجه و لا أقيم له وزن؛ إذ كانت قد دونت العلوم فى اللغة العربية و فى القراءات. و أخمل الناس أهل الشواذ، و الخلفاء و الأمراء فمن دونهم، و اعتدوا لهم السوء و الإثم، و رأوا أمرهم الفتنة التى لا يستقال فيها البلاء؛ فما زالوا بهم حتى قطع اللّه دابرهم و غابرهم. هذا، و قد أورد ابن النديم فى كتابه الفهرست أسماء كثير من أهل الشواذ فى كثير من الأمصار، فارجع إليه إن شئت تستقصى فيما لا يفيد.

قراءة التلحين

قراءة التلحين و مما ابتدع فى القراءة و الأداء، هذا التلحين الذى بقى إلى اليوم يتناقله المفتونة قلوبهم و قلوب من يعجبهم شأنهم، و يقرءون به على ما يشبه الإقناع و هو الغناء التقىّ ... و من أنواعه عندهم فى أقسام النغم (التّرعيد) و هو أن يرعد القارئ صوته، قالوا كأنه يرعد من البرد أو الألم .. (و الترقيص) و هو أن يروم السكوت على الساكن ثم ينقر مع الحركة كأنه فى عدو أو هرولة؛ (و التطريب) و هو أن يترنم بالقرآن و يتنغم به فيمدّ فى غير مواضع المدّ و يزيد فى المدّ إن أصاب موضعه، (و التحزين) و هو أن يأتى بالقراءة على وجه حزين يكاد يبكى مع خشوع و خضوع، ثم (الترديد) و هو رد الجماعة على القارئ فى ختام قراءته بلحن واحد على وجه من تلك الوجوه (______. ۱) فى سورة يوسف يصف إخوته و قد ذهبوا يتشاورون بعد أن استيأسوا من يوسف حين أخذ إليه أخاه. و من عرف سياق الآية ثم قرأها لم يجد لها نظيرا فى باب التصوير البيانى. (۲) اختلف الكوفيون و البصريون أيضا فى رسم المصاحف رجوعا إلى قواعدهم المقررة، و قد كان الأمراء يفزعون إلى الجلة من علماء هذين المصرين فى كتابة المصاحف على مذاهب أهل التحقيق، فيختلف كل فريق فى رسمه بعض الاختلاف؛ من ذلك كتابة «و الضحى و الليل» فإن الكوفيين يكتبونها بالياء، و من مذهبهم أنه إذا كانت كلمة من هذا النحو أولها ضمة أو كسرة كتبت بالياء، و إن كانت من ذوات الواو. أما البصريون فيكتبونها بالألف خلافا. و قد ناظر المبرد ثعلبا فى ذلك بحضرة ابن طاهر، فقال المبرد لثعلب: لم كتبت (و الضحى) بالياء؟ فقال: لضمة أوله، فقال له: و لم إذن ضم أوله و هو من ذوات الواو و تكتبه بالتاء قال: لأن الضمة تشبه الواو و ما أوله واو يكون آخره ياء. فتوهموا أن أوله واو، فقال المبرد: أ فلا يزول هذا التوهم إلى يوم القيامة ...؟ إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۴۳ و إنما كانت القراءة تحقيقا، أو حدرا، أو تدويرا «۱» فلما كانت المائة الثانية كان أول من قرأ بالتلحين و التطنين عبيد اللّه بن بكرة، و كانت قراءته حزنا ليست على شيء من ألحان الغناء و الحداء، فورث ذلك عنه حفيده عبد اللّه بن عمر بن عبيد اللّه، فهو الذى يقال له قراءة ابن عمر، و أخذها عنه الإباضى، ثم أخذ سعيد بن العلاف و أخوه عن الإباضى، و صار سعيد رأس هذه القراءة فى زمنه، و عرفت به، لأنه اتصل بالرشيد فأعجب بقراءته و كان يحظيه و يعطيه حتى عرف بين الناس بقارئ أمير المؤمنين «۲». و كان القراء بعده: كالهيثم، و أبان، و ابن أعين، و غيرهم ممن يقرءون فى المجالس أو المساجد، يدخلون فى القراءة من ألحان الغناء و الحداء و الرهبانية، فمنهم من كان يدسّ الشيء من ذلك دسا خفيا، و منهم من يجهر به حتى يسلخه، فمن هذا قراءة الهيثم «أما السفينة فكانت لمساكين» فإنه كان يختلس المدّ اختلاسا فيقرؤها (لمسكين)، و إنما سلخه من صوت الغناء كهينة اللحن فى قول الشاعر «۳» أما القطاة فإنى سوف أنعتها نعتا يوافق عندى بعض (مفيها) أى ما فيها، و كان ابن أعين يدخل الشيء من ذلك و يخفيه، حتى كان الترمذى محمد بن سعيد فى المائة الثالثة، و كان الخلفاء و الأمراء يومئذ قد أولعوا بالغناء و افتنّوا فيه، فقرأ محمد هذا على الأغانى المولدة المحدثة، سلخها فى القراءة بأعيانها. و قال صاحب جمال القراءة: إن أول ما غنّى به القرآن قراءة الهيثم «أما السفينة» كما تقدم، فلعلّ ذلك أول ما ظهر منه. و لم يكن يعرف من مثل هذا شيء لعهد النبى صلّى اللّه عليه و سلم و لا لعهد أصحابه و تابعيهم إلا ما رواه الترمذى فى (الشمائل) و اختلفوا فى تفسيره؛ فقد روى بإسناده عن عبد اللّه بن مغفل قال: رأيت النبى صلّى اللّه عليه و سلم على ناقة يوم الفتح (فتح مكة) و هو يقرأ إِنَّا فَتَحْنا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً* لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ ما تَأَخَّرَ قال: فقرأ و رجع و فسره ابن مغفل بقوله: آآآ بهمزة مفتوحة بعدها ألف ساكنة، ثلاث مرات و لا خلاف بينهم فى أن هذا الترجيع لم يكن ترجيع غناء «۴».

(______۱) التحقيق: إعطاء كل حرف حقه على مقتضى ما قرره العلماء مع ترتيل و تؤدة؛ و الحدر: إدراج القراءة و سرعتها مع مراعاة شروط الأداء الصحيحة؛ و التدبر: التوسط بين التحقيق و الحدر. (۲) نرجح أن هذا كان أول تاريخ اتخاذ الأمراء و أهل السعة للقراء فى بيوتهم كما هى سنّتهم إلى اليوم. (۳) هذا البيت مطلع قصيدة سائرة رواها القالى فى ذيل أماليه. و هى قصيدة كثر مدعوها فما يدرى لمن هى ... قال: و كان أبو عبيدة

يصححها لعليل ابن الحجاج الهجيمى (بضم الهاء و فتح الجيم). (۴) سنصف منطقه صلّى اللّه عليه و سلم عند الكلام على البلاغة النبوية. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۴۴ و كان فى الصحابة و التابعين رضى اللّه عنهم من يحكم القراءة على أحسن وجوهها و يؤديها بأفصح مخرج و أسراه، فكأنما يسمع منه القرآن غضا طربا، لفصاحته و عذوبة منطقه و انتظام نبراته، و هو لحن اللغة نفسها فى طبيعتها لا ـ لحن القراءة فى الصناعة، على أن كثيرا من العرب كانوا يقرءون القرآن و لا ـ يعفون ألسنتهم مما اعتادته فى هيئة إنشاد الشعر، مما لا ـ يحل بالأداء و لكنه يعطى القراءة شبها من الإنشاد قريبا، لتمكّن ذلك منهم و انطباع الأوزان فى الفطرة، حتى قيل فى بعضهم: إنه يقرأ القرآن كأنه رجز الأعراب. و هذا عندنا هو الأصل فيما فشا بعد ذلك من الخروج عن هيئة الإنشاد إلى هيئة التلحين، و خاصة بعد أن ابتدع الزنادقة فى إنشاد الشعر هذا النوع الذى يسمونه التغيير، و لم يكن معروفا من إنشاد الشعراء قبل ذلك «۱» و هو أنهم يتناشدون الشعر بالألحان فيطربون و يرقصون و يرهجون؛ و يقال لمن يفعلون ذلك: المغبرة «۲». و عن الشافعى رحمه اللّه، أرى الزنادقة وضعوا هذا التغيير ليصدوا الناس عن ذكر اللّه و قراءة القرآن. و بالجملة فإن التعبد بفهم معانى القرآن فى وزن التعبد بتصحيح ألفاظه و إقامة حروفه على الصفة المتلقاة من أئمة القراءة المتصلة بالنبى صلّى اللّه عليه و سلم. و قد عد العلماء القراءة بغير هذا التجويد لحنا خفيا، لأن المختص بمعرفته و تمييزه هم أهل القراءة الذين تلقوه من أفواه العلماء، و ضبطوه من ألفاظ أئمة أهل الأداء.

لغة القرآن

لغة القرآن الأصل فيمن نزل القرآن بلغتهم، قريش، و قد سلف لنا فى مبحث اللغة «۳» كلام فى معنى الإصلاح الذى خلصت به لغتهم إلى التهذيب، و كيف واروا بينهم فى لغات العرب ممن كان يجتمع إليهم من الحجيج أو ينزل بهم من العرب فى كل موسم و متسوّق «و كان طبيعيا أن يكون القرآن بلغة قريش، لأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم قريشى، ثم ليكون هذا الكلام زعيم اللغات كلها كما استمازت قريش من العرب بجوار البيت، و سقاية الحاج، و عمارة المسجد الحرام، و غيرها من خصائصهم؛ و قد ألف العرب أمرهم ذلك و احتملوا عليه و أفردوهم به، فلأن يألفوا مثله فى كلام اللّه أولى. و هذه حكمة بالغة فى سياسة أولئك الجفاة و تألفهم و ضمّ نشرهم، فإن هذا القرآن (______ ۱) سنصف

القول فى كيفية إنشاد الشعراء و هيئة الإنشاد. و ذلك فى باب الشعر من تاريخ آداب العرب. (۲) هذا هو عين ما يفعله بعض المتصوفين إلى اليوم حين ينشدون أو يتناشدون و ذلك هو أصله و لا ريب. (۳) الجزء الأول من تاريخ آداب العرب. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۴۵ لو لم يكن بلسان قريش ما اجتمع له العرب البتة و لو كانت بلاغته مما يميت و يحيى، ثم كانوا لا يعدون فى اعتبارهم إياه أنه ضرب من تلك الضروب التى كانت لهم من خوارق العادات، كالسحر و الكهانة و ما إليهما و هو الذى افترته قريش ليصرفوا به وجوه العرب و يميلوا رءوسهم عن الإصغاء إلى النبى صلّى اللّه عليه و سلم، فقالوا: ساحر، و كاهن، و شاعر، و مجنون، و تقوّلوا من أمثال ذلك يبتغون به أن يحدثوا فى قلوب الناس لهذا الأمر خفة الشأن؛ و أن يهوّنوا عليهم منه بما هوّنته العادة، و هم كانوا أعلم بعادات القوم و ما يبلغ بهم، حين قعدوا يصدون عن سبيل اللّه و يبغونها عوجا. و هاهنا أصل آخر، و هو أن القرآن لو نزل بغير ما ألّفه النبى صلّى اللّه عليه و سلم من اللغة القرشية و ما اتصل بها، كان ذلك مغمزا فيه، إذ لا تستقيم لهم المقابلة حينئذ بين القرآن و أساليبه، و بين ما يأثرونه من كلام النبى صلّى اللّه عليه و سلم فيهوّن ذلك على قريش، ثم على العرب، فيجدون لكل قبيلة مذهبا من القول فيه، فتنشق الكلمة، ثم يصير الأمر من العصبية و المشاحنة و البغضاء إلى حال لا يلتئم عليه أبدا، و لو أن شاعرا من شعرائهم ظهر فيهم بدين خيالى و أقامهم عليه، لكان من الرجاء و الاحتمال أن يستجيبوا له دون صاحب القرآن الذى ينزل عليه بلغة غير لغة قبيلته. و إنما وطأنا بهذا النّبذ من القول لأن طائفة من الناس يذهبون إلى أن القرآن لو هو قد نزل على النبى صلّى اللّه عليه و سلم بغير القرشية، لكان ذلك وجها من إعجازه تلتمس به الحجة و يستبين الظفر، و لخلّى عنه العرب فترة و عجزا. و هو زعم لا يقول به إلا أحد رجلين: من يدرى كيف يقول، أو من يقول و لا يبالى أن يدرى أنك مطّلع منه على جهل و سفه. و لما كان الوجه الذى أقبل به القرآن على

العرب وجه تلك البلاغة المعجزة، فقد كان من إعجازه أن يأتيهم بأفصح ما تنتهى إليه لغات العرب جميعا، و إنما سبيل ذلك من لغة قريش. و هذه اللغات و إن اختلفت في اللحن و الاستعمال، إلا أنها تتفق في المعنى الذى من أجله صار العرب جميعا يخشعون للفصاحة من أى قبيل جاءتهم، و هذا المعنى هو مناسبة التركيب فى أحرف الكلمة الواحدة. ثم ملاءمتها للكلمة التى بإزائها، ثم اتساق الكلام كله على هذا الوجه حتى يكون كالنغم الذى يصب فى الأذن صبّا، فيجرى أضعفه فى النسق مجرى أقواه، لأن جملته مفرغة على تناسب واحد. و قد استوفى القرآن أحسن ما فى تلك اللغات من ذلك المعنى، و بان منها بهذه المناسبة العجيبة التى أظهرته على تنوّعه فى الأوضاع التركيبية مظهر النوع الواحد، و هى مناسبة معجزة فى نفسها، لأن التأليف بين المواد المختلفة على وجه متناسب ممكن، و لكن التأليف بينها على وجه يجمعها و يجمع الأذواق المختلفة عليها كما اتفق القرآن، أمر لا يقول بإمكانه من يعرف معنى الإمكان. و سنفصل ذلك فى موضع هو أملك به متى انتهينا إلى القول فى حقيقة الإعجاز. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۴۶ أما اللغات التى نزل بها القرآن غير لغة قريش، فى لغة بنى سعد بن بكر الذين كان النبى صلّى اللّه عليه و سلم مسترضعا فيهم، و هى إحدى لغات العجز، من هوازن، ثم سائر هذه اللغات و هى جشم بن بكر، و نصر بن معاوية و ثقيف، و تلك هى أفصح لغات العرب جملة، ثم خزاعة، و هذيل، و كنانة، و أسد، و ضبّة، و كانوا على قرب من مكة يكثرون التردد إليها و من بعدهم قيس و ألفافها التى فى وسط الجزيرة «۱». قال بعض العلماء: و قد كانت فى القرآن ألفاظ من لغات أخرى كقوله: لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمالِكُمْ أى لا ـ ينقصكم بلغة بنى عبس، و نقل الواسطى فى كتابه الذى وضعه فى القراءات العشر. أن فى القرآن من أربعين لغة عربية، و هى: قريش، و هذيل، و كنانة، و خثعم، و الخزرج، و أشعر، و نمير، و قيس عيلان، و جرهم، و اليمن، و أزد شنوءة، و تميم، و كندة، و حمير، و مدين، و لخم، و سعد العشيرة، و حضر موت، و سدوس، و العمالقة، أنمار. و غسان. و مذحج و خزاعة، و غطفان، و سبأ، و عمان، و بنو حنيفة، و ثعلب، و طيّ، و عامر بن صعصعة، و أوس، و مزينة، و ثقيف، و جذام، و بلى، و عذرة، و هوازن، و النّمر، و اليمامة. ا ه-. و لا سبيل إلى تحقيق لك؛ لدروس هذه اللغات و تداخلها و تقطع أسباب المقارنة بينها و بين لغة قريش التى مضوا على استعمالها بعد القرآن و أطبقوا عليها، و العلماء إنما يذكرون من أكثر هذه اللغات فى القرآن الكلمة و الكلمتين، إلى الكلمات القليلة: و انظر أين يقع مبلغ ذلك من لغة بجملتها؟. و لقد ائتلفت لغة القرآن الكريم على وجه يستطيع العرب أن يقرءوه بلحونهم و إن اختلفت و تناقضت؛ ثم بقى مع ذلك على فصاحته و خلوصه. لأن هذه الفصاحة هى فى الوضع التركيبى كما أومأنا إليه آنفا، و تلك سياسة لغوية استدرج بها العرب إلى الإجماع على منطق واحد ليكونوا جماعة واحدة، كما وقع ذلك من بعد؛ فجرت لغة القرآن على أحرف مختلفات فى منطق الكلام، كتحقيق الهمز و تخفيفه، و المد و القصر، و الفتح و الإمالة و ما بينهما، و الإظهار و الإدغام؛ و ضمّ الهاء و كسرها من عليهم و إليهم، و إلحاق الواو فيهما و فى لفظتى منهمو و عنهمو، و إلحاق الياء فى إليه و عليه و فيه، و نحو ذلك، فكان أهل كل لحن يقرءونه بلحنهم. و ربما استعمل القرآن الكلمة الواحدة على منطق أهل اللغات المختلفة فجاء بها على وجهين لمناسبة فى نظمه: كبراء، و برىء، فإن أهل الحجاز يقولون: أنا منك براء، لا يعدونها، و تميم و سائر العرب يقولون: أنا منك برىء، و اللغتان: فى القرآن (____. ۱)

تكلمنا فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب عن أفصح قبائل العرب، فارجع إليه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۴۷ و كذلك قوله: فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ، و قوله: وَ اللَّيْلِ إِذا يَسْرِ فإن الأولى لغة قريش؛ يقولون: أسريت؛ و غيرهم من العرب يقولون: سريت، و هذا باب من اللغة لم يقع إلينا مستقصى؛ و لكن علماء الأدب ربما أشاروا إلى بعض ألفاظه فى كتبهم، كما تصيب من ذلك فى الكامل للمبرد و غيره «۱». و بالوجوه التى أومأنا إليها تختلف القراءات على حسب الطرق التى تجيء منها؛ فالناقلون عمن قرأ بلغة قبيلة ينقلون بتلك اللغة فى الأكثر، و لذا قيل: إن القراءات السبع متواترة فيما لم يكن من قبيل الأداء أما ما هو من قبيله كالمد و الإمالة و نحوها فغير متواتر، و هو الوجه المتقبل. و لقد أحصى علماء القراءة فى كتبهم ما ورد من ألفاظ القرآن على أحد تلك الوجوه، و من قرأ بها كلها أو بعضها من الأئمة، و هى عناية ليس أوفى منها، و لا يعرف من مثلها لغيرهم و لغير أهل الحديث فى أمة من الأمم: غير أنهم- عفا

اللّه عنهم- أسقطوا من كتبهم كل ما يتعلق بالنسبة التاريخية فى اللغات نفسها، إلا ما لا حفل به، و قد أشبعنا القول من هذا المعنى و من الحسرة عليه فى باب اللغة من التاريخ، و لكن القول نهم لا يزال يشره فيسيل به لعاب القلم .. كلما توهم لذة الفائدة و طعمها!

(____۱) قد تتبعنا نسبة هذه اللغات و تقصينا فى ذلك حتى ظفرنا بها. لأن هذا من أكبر ما نعنى به كما بينا فى موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب. فتخفيف الهمزة لغة قريش و أهل الحجاز، و التحقيق لغة من عداهم- و قيل: إن أهل مكة وحدهم يهمزون النبى، و البرية، و الخابية، و الذرية، و يخالفون فى ذلك سائر العرب. و كانت العرب تمد عند الدعاء، و عند الاستغاثة، و عند المبالغة فى نفى الشيء. و المد هو زيادة مط فى حرف المد على المد الطبيعى فيه. و القصر: ترك تلك الزيادة، و كلاهما اعتبار لا- يختص به قوم دون قوم. و الفتح لغة قريش، و الإمالة لغة بنى سعد، و قد سبق الكلام عنهما و عما بينهما فى اختلاف لغات العرب من الجزء الأول من التاريخ. و الإظهار لغة أهل الحجاز، و الإدغام لغة تميم، و لعل إشباع الضمائر متخلف فى بعض اللغات القريبة من اليمن عن الحميرية، فإن ضمير المفرد المتصل فيها ينطق (هو) بالمد و الإشباع فيقال فى (لغته): لغتهو. و ضمير المثنى المتصل فيها ينطق (همى) فيقال فى (لغتهما): لغتهمى، و ضمير الجمع (همو): فيقال: لغتهمو، و هكذا. و ثم وجه لغوى آخر، و هو التفخيم؛ أى تحريك أوساط الكلم بالضم و الكسر فى المواضع المختلف فيها دون إسكانها لأنه أشبع لها و أفخم، و من ذلك فى القرآن: إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ، و أشباهه، فإن هذا تفخيم و تثقيل، قال أبو عبيدة: أهل الحجاز يفخمون الكلام كله إلا حرفا واحدا و هو (عشرة) فإنهم يجزمونه، و أهل نجد يتركون التفخيم فى الكلام إلا هذا الحرف، فإنهم يقولون عشرة (بكسر الشين). و ما فسرناه من أمر التفخيم إنما هو على بعض معانيه اللغوية، لأن له فى الاصطلاح غير هذا المعنى. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۴۸

الأحرف السبعة

الأحرف السبعة و روى أهل الأثر حديثا عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم و هو قوله: «أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل منها ظهر و بطن، و لكل حرف حد، و لكل حدّ مطلع» «۱» ثم اختلفوا فى تأويله و فى تفسير هذه الأحرف و لكن الأكثرين على أنها سبع لغات من لغات قريش و ألفافها من ظواهر مكة إلى قيس، و قد سميناها آنفا، و ذلك قول لا تخرج عليه إلا بعض ألفاظ الحديث و يبقى سائرها غير متّجه. و قال بعض العلماء: إنى تدبرت الوجوه التى تختلف بها لغات العرب فوجدتها على سبعة أنحاء لا تزيد و لا تنقص، و بجميع ذلك نزل القرآن: الوجه الأول إبدال لفظ بلفظ: كالحوت بالسمك و بالعكس، كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ قرأها ابن مسعود: كالصوف المنفوش، و الثانى إبدال حرف بحرف: كالتابوت و التابوة- و قد مرّ بك أنها كانت كتابة زيد بن ثابت حتى غيّرها عثمان «۲»- و الثالث تقديم و تأخير، إما فى الكلمة، نحو: سلب زيد ثوبه و سلب ثوب زيد. و إما فى الحرف، نحو: أ فلم ييأس و أ فلم يأيس؛ و الرابع زيادة حرف أو نقصانه، نحو: ماليه و سلطانيه، فلا تك فى مريّة؛ و الخامس اختلاف حركات البناء، نحو فلا تحسبن (بفتح السين و كسرها)، و السادس اختلاف الإعراب، نحو: «ما هذا بشرا»، و قرأ ابن مسعود بالرفع، و السابع التفخيم و الإمالة، و هذا اختلاف فى اللحن و التزيين لا فى نفس اللغة، و التفخيم أعلى و أشهر عند فصحاء العرب، و قد مرّ معنى ذلك. قال: فهذه الوجوه السبعة التى بها اختلفت لغات العرب قد أنزل اللّه باختلافها القرآن متفرقا فيه، ليعلم بذلك أن من زل عن ظاهر التلاوة بمثله أو من تعذّر عليه ترك عادته (اللغوية) فخرج إلى نحو مما قد نزل به فليس بملوم و لا معاقب عليه؛ و كل هذا فيما إذا لم يختلف فى المعانى. ا ه. و هو قول حسن يحمل به الحديث على معنى القراءات التى هى فى الأصل فروق لغوية، و إن كان بعض الأحرف قد قرئ بسبعة أوجه و بعشرة، نحو: ملك يوم الدّين و و عبد الطّغوت. و الذى عندنا فى معنى الحديث: أن المراد بالأحرف اللغات التى تختلف بها

(____۱) و قد روى هذا الحديث بألفاظ أخرى. (۲) علمت مما قدمناه السبب الذى من أجله جعلوا كتابة المصحف لزيد، و قد كانوا يعلمون اختلاف المذاهب اللغوية فى

العرب، فكانوا يعهدون بالكتابة و الإملاء، إلى الأفصح منهم خيفة أن ينزع المملى أو الكاتب إلى لحنه و لغة قومه فيحمل الناس على أحرف مختلفة. و هم إنما يخطون المصاحف ليحملوهم على حرف واحد، و لهذا قال عمر: لا يملين فى مصاحفنا إلا غلمان قريش و ثقيف. و قال عثمان: اجعلوا المملى من هذيل، و الكاتب من ثقيف. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۴۹ لهجات العرب، حتى يوسع على كل قوم أن يقرءوه بلحنهم، و ما كان العرب يفهمون من معنى الحرف فى الكلام إلا اللغة «۱»، و إنما جعلها سبعة رمزا إلى ما ألفوه من معنى الكمال فى هذا العدد، و خاصة فيما يتعلق بالإلهيات: كالسماوات السبع، و الأرضين السبع، و السبعة الأيام التى برئت فيها الخليقة و أبواب الجنة و الجحيم، و نحوها، فهذه حدود تحتوى ما وراءها بالغا ما بلغ؛ و هذا الرمز من ألطف المعانى و أدقها: إذ يجعل القرآن فى لغته و تركيبه كأنه حدود و أبواب لكلام العرب كله «۲»، على أنه مع ذلك لا يبلغ منه شىء فى المعارضة و الخلاف، و إن تمادّ العرب فى ذلك إلى الغاية، إذ هو لغات تنزل من أهلها منزلة السموات ممن ينظرونها، و الأرضين ممن يضربون فيها، و هلم إلى آخر هذا الباب، فذلك قولهم بأفواههم، و هذا قول اللّه الذى يكابرون فيه و يطمعون أن يسامتوه بأقوالهم، و ما لهم منه إلا أن يهتدوا به و ينتفعون بما فيه كما ينتفعون بالسماء و الأرض دون أن يكون لهم من أمرهما شىء. (____ ۱) أما بعد الإسلام فخصوا لفظة الحرف من القرآن بكل كلمة تقرأ منه على الوجوه، فيقولون هذا حرف ابن مسعود مثلا، يعنون قراءته. (۲) ألف الأديب الصفدى كتابا فى عدد السبعة لكماله و شهرته سماه (عين النبع على طرد السبع)، و مما قال فيه إن السبعة جمعت العدد كله، لأن العدد أزواج و أفراد، و الأزواج فيها أول و ثان، و الاثنان أول الأزواج، و الأربعة زوج ثان، و الثلاثة أول الأفراد، و الخمسة فرد ثان، فإذا اجتمع الزوج الأول مع الفرد الثانى، أو الفرد الأول مع الزوج الثانى كان سبعة، و كذلك إذا أخذ الواحد الذى هو أصل العدد، مع الستة التى هى عند الحكماء عدد تام: يكون منهما السبعة التى هى عدد كامل لأن الكمال درجة فوق التمام. و هذه الخاصة لا توجد فى غير السبعة. و لذلك يفصلون بينها و بين الثمانية بالواو، فيقولون: واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة و ثمانية و تسعة و عشرة الخ. و من ذلك قوله تعالى فى سورة الكهف: سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ، وَ يَقُولُونَ خَمْسَةٌ سادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَ يَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَ ثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ. ثم ساق أمثلة من استعمال الناس لفظ السبعة فى كل ما يريدون به الكمال. قلنا: و هذا الذى اعتل به لإدخال الواو فى قوله تعالى: وَ ثامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ليس بشىء و إنما وجه به كلامه توجيها، أما الصواب فإن الواو إنما كانت فى هذه الجملة دون غيرها مما تقدمها، لتؤذن بأن الذين قالوا إنهم سبعة كانوا على ثقة مما قالوه و لم يرجموا بالغيب، و لهذا فصلوا بين القوم و بين كلبهم الذين ليس منهم إلا فى العدد؛ و ارتفاع هذه الواو من الجملتين الأوليين جعلهما لا تصفان إلا الشك و جعل سياق الكلام يؤكد أن الحساب فى الجملتين من الغلط، و أن القول به لم يصدر على القطع و التحقيق، و لذا قال ابن عباس: حين وقعت الواو انقطعت العدة، أى لم يبق بعدها وجه للعدد و ثبت أنهم سبعة و ثامنهم كلبهم، فتأمل كيف انتظمت هذه الواو معنى الآية كلها و كيف تكون البلاغة المعجزة التى تجعل فى تركيب الكلام أسرارا كأسرار الخلق الحى، و لا زعمات صاحبنا الصفدى. و نحن نسأل اللّه تعالى أن يوفقنا لوضع الكتاب الذى نكمل به كتابنا هذا! فنبسط فيه من أسرار الآى و إعجازها ما تطلع به الشمس لمن أبصر فيراها، و لمن عمى فيحسها!. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۵۰ ثم أشار أفصح العرب صلّى اللّه عليه و سلم بظهر كل حرف و بطنه و حدّه و مطلع كل حدّ، إلى حقيقة هذا الإعجاز، فإن ظاهر القرآن على أى لغة قرئ بها من لغات العرب إنما هو ظاهر تلك اللغة بعينها، و لكن باطنه صورة السماء فى الماء، و مسميات إلهية لا تنال و إن نيلت الأسماء، ثم إن لكل لغة فى امتزاجها بالقرآن حدّا يقف عنده أهلها، و هو الحد الذى تبتدئ منه الجنسية اللغوية، و لكل حد من هذه الحدود مطلع يصدر منه إلى مرتقى هذه الجنسية التى كان القرآن أخص مقوماتها، و ذلك فى جملته إنما هو الإعجاز كلّه، و الهدى كلّه، و الكمال كلّه. و لسنا ننكر أن هذا التأويل قد يكون بعيدا بدقائقه عن متناول أذهان العرب، و لا أن فيه شيئا من الكدّ، و لكنه على كل حال قريب ممن ورثوا العرب فى لغتهم و قصروا عنهم فى فهم حقائق الإعجاز بتقصير الفطرة فيهم، ثم لا بد أن يكون العرب قد فهموا الحديث على نحو مما يؤديه تفسيرنا الذى ذهبنا إليه، إذ لا يعرفون

من الحرف و ظهره و بطنه؛ و الحدّ و المطلع غير الصفات التى تتعلق باللغة، و لأمر ما كان كلام النبوة خالدا كأنه قيل فى كل عصر لأهله و قبيله. و كأن هذا الزمان إنما هو شاهد يجىء بالبينة على صحة تأويله. و لو أن هذا الحديث قد جاء تأويله نص على النبى صلّى اللّه عليه و سلم يعين المراد منه، لما اختلفت أقوال العلماء فيه، و ما داموا قد اختلفوا فدعنا نختلف معهم و نأخذ بالأشبه و الأمثل مما يوافق القرآن نفسه، و قد أنزله اللّه الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم: فإن ذهبت مذهبنا؛ و إلا فخذ مما أحببت أو دع!.

مفردات القرآن

مفردات القرآن و فى القرآن ألفاظ اصطلح العلماء على تسميتها بالغرائب، و ليس المراد بغرابتها أنها منكرة أو نافرة أو شاذة، فإن القرآن منزه عن هذا جميعه، و إنما اللفظة الغريبة هاهنا هى التى تكون حسنة مستغربة فى التأويل؛ بحيث لا يتساوى فى العلم بها أهلها و سائر الناس. و جملة ما عدّوه من ذلك فى القرآن كله: سبعمائة لفظة أو تزيد قليلا؛ جميعها روى تفسيره بالسند الصحيح عن ابن عباس رضى اللّه عنهما و هو ذلك المعجم اللغوى الحى الذى كانوا يرجعون إليه، كان رحمه اللّه يقول: الشعر ديوان العرب، فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزله اللّه بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا معرفة ذلك منه. و لقد كان رضى اللّه عنه يجلس بفناء الكعبة ثم يكتنفه الناس يسألونه عن التفسير و ثبته من كلام العرب، و أسئلة نافع بن الأزرق التى ألقاها عليه و أومأنا إليها فى باب إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۵۱ الرواية من تاريخ آداب العرب- مشهورة، و قد أجابه عليها ابن عباس، و استشهد لجوابه بنيف و تسعين بيتا من الشعر العربى الفصيح، فلا نطيل بسردها؛ فإن الكلام يتسع بما لا فائدة منه إلا معرفة الألفاظ و تفسيرها «۱». و منشأ الغرابة فيما عدّوه من الغريب أن يكون ذلك من لغات متفرقة، أو تكون مستعملة على وجه من وجوه الوضع يخرجها مخرج الغريب: كالظلم، و الكفر، و الإيمان، و نحوها مما نقل عن مدلوله فى لغة العرب إلى المعانى الإسلامية المحدثة، أو يكون سياق الألفاظ، قد دل بالقرينة على معنى معين غير الذى يفهم من ذات الألفاظ، كقوله تعالى: فَإِذا قَرَأْناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ أى فإذا بيّناه فاعمل به. و كان الصحابة- رضى اللّه عنهم- يسمون فهم هذا الغريب (إعراب القرآن) لأنهم يستبينون معانيه و يخلصونها؛ و قد روى أبو هريرة فى ذلك: «أعربوا القرآن و التمسوا غرائبه» و بهذا الأثر و نحوه مما تأتى فيه لفظة (الإعراب) زعم طائفة من أبناء الطيالسة «۲» و طائفة من قومنا الذين فى قلوبهم مرض، أن اللحن- أى الزيغ عن الإعراب- كان يقع من الصحابة فى القرآن لعهد النبى صلّى اللّه عليه و سلم، ضلة من القائلين، و ذهابا إلى معنى (الإعراب) النحوى، ثم غفلة عن لغة الاصطلاح، و الاصطلاح فى أهله ضرب من الوضع: لا يحمل على كلامهم غير ما حملوه عليه. و كذلك عدّ العلماء فى القرآن من غير لغات العرب أكثر من مائة لفظة، ترجع إلى لغات الفرس و الروم و النبط و الحبشة و البربر و السّريان و العبران و القبط، و هى كلمات أخرجتها العرب على أوزان لغتها و أجرتها فى فصيحها فصارت بذلك عربية، و إنما وردت فى القرآن لأنه لا يسدّ مسدّها إلا أن توضع لمعانيها ألفاظ جديدة على طريقة الوضع الأول، فيكون قد خاطب العرب بما لم يوقفهم عليه، و ما لا يدركون بفطرتهم اللغوية وجه التصرف فيه، و ليس ذلك مما يستقيم به أمر و لا هو عند العرب من معانى الإعجاز فى شىء، لأن الوضع يعجز أهله، و هم كانوا أهل اللغة. و لذا قال العلماء فى تلك الألفاظ المعربة التى اختلطت بالقرآن: إن بلاغتها فى نفسها أنه لا يوجد غيرها يغنى عنها فى مواقعها من نظم الآيات، لا إفرادا و لا تركيبا، و هو قول يحسن بعد الذى بيناه (________________________________. ۱) إذا أردت أن تقف عليها مستقصاة، بل مزيدا فيها إلى ما لم تبلغه، فارجع إلى الجزء الأول من كتاب (الإتقان فى علوم القرآن) للسيوطى. (۲) أبناء الطيالسة: كناية عن الأعاجم. و كان العرب يقولون للعجمى إذا يروه: «يا بن الطيلسان» كأنه عندهم ابن ثوبه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۵۲ و من ألفاظه ما يسميه أهل اللغة بالوجوه و النظائر، و الأفراد. أما الوجوه و النظائر فهى الألفاظ التى وردت فيه بمعان مختلفة: كلفظ الهدى، فإنه فيه على سبعة عشر وجها، بمعنى: الثبات، و الدين، و الدعاء، و نحوها. و من هذه الألفاظ: الصلاة، و

الرحمة، و السوء، و الفتنة، و الروح، و غيرها. و كلها مما يتبسط فى استعماله بوجوه من القرائن و سياسة القرينة فى العربية شريعة من شرائع الألفاظ. و أما الأفراد فهى ألفاظ تجىء بمعنى مفرد غير المعنى الذى تستعمل فيه عادة، و لابن فارس فى إحصاء هذا النوع كتاب قال فيه: كل ما فى القرآن من ذكر الأسف فمعناه الحزن، إلا قوله: فَلَمَّا آسَفُونا انْتَقَمْنا مِنْهُمْ فمعناه: أغضبونا. و كل ما فيه من ذكر البروج فهى الكواكب، إلا قوله: وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ فهى القصور الطوال الحصينة. و كل ما فيه من ذكر البر و البحر؛ فالمراد بالبحر: الماء، و بالبر: التراب، إلا قوله: ظَهَرَ الْفَسادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ فالمراد به البرية و العمران. و عد من مثل ذلك هو و غيره أشياء؛ فهذا ما يسمونه فى لغة القرآن بالافراد.

تأثير القرآن فى اللغة

تأثير القرآن فى اللغة لا نتكلم فى هذا الفصل عن الوجوه اللغوية التى ابتدعها القرآن فى الكلام فصارت من بعده نهج الألسنة و الأقلام، و لا عن وجوه تأثيره باللغة: فإن لكل من ذلك موضعا هو أملك به، و إنما نقص لك طرفا من القول فى هذه اللغة كيف ظهرت فى آياته للزمان حتى لا يظن أنها لغة عصرها، و كيف بهرت بغاياته فى البيان حتى ليقال إنها لغة دهرها، و كيف جاوز بها قدرها الطبيعى بعد أن صار هو من قدرها. نزل القرآن الكريم بهذه اللغة على نمط يعجز قليله و كثيره معا: فكان أشبه شىء بالنور فى جملة نسقه، إذ النور جملة واحدة و إنما يتجزأ باعتبار لا يخرجه من طبيعته، و هو فى كل جزء من أجزائه و فى أجزائه جملة لا يعارض بشىء إلا إذا خلقت سماء غير السماء، و بدلت الأرض غير الأرض، و إنما كان ذلك لأنه صفى اللغة من أكدارها، و أجراها فى ظاهرها على بواطن أسرارها. فجاء بها فى ماء الجمال أملأ من السحاب، و فى طراءة الخلق أجمل من الشباب، ثم هو بما تناول بها من المعانى الدقيقة التى أبرزها فى جلال الإعجاز، و صوّرها بالحقيقة و أنطقها بالمجاز، و ما ركبها به من المطاوعة فى تقلب الأساليب، و تحول التراكيب إلى التراكيب، قد أظهرها مظهرا لا يقضى العجب منه، لأنه جلاها على التاريخ كله لا على جيل العرب بخاصته، و لهذا بهتوا لها حتى لم يتبينوا أ كانوا يسمعون بها صوت الحاضر أم صوت المستقبل أم صوت الخلود؛ لأنها هى لغتهم التى يعرفونها، و لكن فى جزالة لم يمضغ لها شيح و لا إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۵۳ قيصوم «۱»، ورقة غير ما انتهى إليهم من أمر الحاضرة. و هذا معنى ليس أظهر منه فى إعجاز القرآن، فإن اللغة لا تشب عن أطوار أهلها متى كانت من غرائزهم، و إنما تكون على مقدارهم ضعفا و قوة لأنها صورتهم المتكلمة و هم صورتها المفكرة، فهى ألفاظ معانيهم و هم فى الحقيقة معانى ألفاظها؛ و لذلك لا تزيد عليهم و لا ينقصون عنها ما دام رسمهم لم يتغير و ما دامت عادتهم لم تنتقل، فإن سنح لامرئ من أهل النظر أن يستدل فى لغة من اللغات على آثار أمتها بنوع من القيافة المعنوية؛ كما يستدل صاحب القيافة النظرية من الأثر فى الطريق على مذهب صاحبه لا يخطئه، و على بعض صفاته لا يتعداها- فذلك ممكن لا تهن فيه القوة و لا يبلغ به الإعياء، متى هو تقدم فيه بالذهن الثاقب و تعاطاه بالقريحة النافذة، لأنه يستظهر من اللغة الصفات على الموصوف، و يجعل المعروف قياسا لغير المعروف. و أنت إذا صبغت يدك بهذا الفن من القيافة اللغوية، و حاولت أن تستخرج من لغة القرآن ما يصف لك العرب على أخلاقهم و طباعهم و مبلغهم من العلم؛ فإنك تحاول محالا، و تكابر فيما يأبى عليك و ما ليس فى الحيلة إليه غير المكابرة، حتى إن الذى لا يعتقد مستبصرا أن هذا القرآن من عند اللّه إذا هو نظر فيه و أثبت حقيقته و قوى على تمييزها و كان ممن ينزلون على حكم النظر و المعرفة، فإنه لا يجد مناصا من رد التاريخ و التكذيب له، ثم الإقرار بأن هذا القرآن إنما هو أثر من لغة قوم جاوزوا فى الحضارة حد أهلها من سائر الأجيال. و بلغوا من أحوال المدنية أرقى هذه الأحوال، و كانوا من العلوم فى مقام معلوم، لأن هذا الماء الصافى الذى يترقرق فى عبارته، و هذا النظم الجيد الوثيق، و ما اشتمل عليه من بدائع الأوصاف، و ما فيه من روائع الحكمة ثم ما احتوى عليه من إشارات السماء إلى الأرض، و ضراعة الأرض للسماء، إلى ما حله من معضلات الاجتماع، و كشفه من وجوه السياستين النفسية و القومية، لا يكون البتة فى لغة أمة قد أناخت بها أخلاق البداوة فى ساقة الأمم حتى عبدت الأصنام، و لم تعرف من الشرائع غير شريعة الإلهام، و ما ملكها من ملوك الدهر

غير سلطان الأوهام. فهو إذا قرأ قوله تعالى «۲»: وَ قَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُما أَوْ كِلاهُما فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ وَ لا تَنْهَرْهُما وَ قُلْ لَهُما قَوْلًا كَرِيماً* وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ قُلْ رَبِّ ارْحَمْهُما كَما رَبَّيانِي صَغِيراً* رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِما فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صالِحِينَ فَإِنَّهُ كانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُوراً* وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ وَ الْمِسْكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذِيراً* إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كانُوا إِخْوانَ الشَّياطِينِ وَ كانَ الشَّيْطانُ لِرَبِّهِ كَفُوراً* وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوها فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُوراً* وَ لا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلى عُنُقِكَ وَ لا تَبْسُطْها كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوماً مَحْسُوراً* إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ إِنَّهُ كانَ بِعِبادِهِ خَبِيراً بَصِيراً* وَ لا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَ إِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كانَ خِطْأً كَبِيراً* وَ لا تَقْرَبُوا الزِّنى إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبِيلًا* وَ لا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنا لِوَلِيِّهِ سُلْطاناً فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كانَ مَنْصُوراً* وَ لا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كانَ مَسْؤُلًا* وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ إِذا كِلْتُمْ وَ زِنُوا بِالْقِسْطاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْوِيلًا* وَ لا تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤادَ كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا* وَ لا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحاً إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَ لَنْ تَبْلُغَ الْجِبالَ طُولًا* كُلُّ ذلِكَ كانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً.

(____ ۱) يقال: فلان يمضغ الشيح و القيصوم، إذا كان عربيا خالص البداوة. و هما نبتتان من نبات البادية. (۲) اتبعنا فى كتابة هذه الآيات الكريمة رسم المصحف الشريف. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۵۴ نقول: إذا هو قرأ هذه الآيات البيّنات ثم تدبّرها و أحسن حملها و تأويلها و لم يكن كدر الحس و لا مريض الذوق، فإن أحرفها تسطع له من نور الأخلاق بما يرى فيه أمة تضجّ فى الحضارة و تختبط، و مدنية تضطرب فى أهلها و تختلط، فلو أن أعضاء المجمع العلمى الفرنسى لعهدنا أرادوا مخاطبة أمتهم التى أوهاها الترف بلينه، و أخذت فى ظن الإثم بيقينه. و رقت فيها الأعراض و بدأ نسلها فى الانقراض، و تغالت فى وجوه المدح و الذم، و سبح شرف أهلها يغتسل فى الدم. و هبّت فيها الرذائل بأنواعها، و رمتها كل أمة من أمم الأرض بدائها و استرسلت أخلاق الفتنة بين جرائيمها، و أوشك أن يتصل ما بين تقيها و أثيمها. و اجتمعت فيها النقائض اجتماع جوار، لا اجتماع نفار، من الإلحاد و الإيمان، و الصلة و الحرمان، و الحب الذى هو كالدين و العبادة إلى البغض الذى هو كالطبيعة و العادة، و الائتلاف الذى ليس له تلاف، و الإمساك الذى ليس له مساك، إلى غير ذلك مما هو ألوان صورتها الاجتماعية التى هرمت و هى مع ذلك تتصابى، و علمت و هى على ذلك تتغابى، قلنا: لو أن أولئك النفر أرادوا مخاطبة هذه الأمة على أن يتخوّلوها بالموعظة، لما أصابوا فى غرضهم أسدّ و لا أحكم و لا أبلغ من تلك الآيات، يعرضونها على القوم فيبصرونهم صورة مجموعهم فى مرآتها، و يعرّفونهم مبلغ سيئاتهم من حسناتها؛ و ينفضون إليهم جملة الحال فى شبه الإيجاز النظرى من كلماتها «۱» فلو أن ذلك واقع ثم أثرت عن القوم هذه الموعظة و رواها التاريخ بعد الأمد المتطاول، لما استطاع امرؤ ذو علم بالتاريخ و فلسفته أن ينكر أن المراد بها الأمة الفرنسية بعينها فى القرن العشرين بعينه، و انظر أين ما بدأت مما انتهيت؟.

(____ ۱) المراد بالإيجاز النظرى: استيعاب العين للحقيقة كلها فى لحظة واحدة و هو إيجاز الحقائق الحسية. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۵۵ و ما دام ذلك قد تحقق فى المعانى، و كانت هى سبيلا إلى الاستدلال عليه، فالاستدلال بالألفاظ و مسابقتها لتلك المعانى فى الدقيق و الجليل أيسر و أسهل. فلا مذهب لمن يفهم الكتاب الكريم، و يقف على دفائن الحكمة فيه إلا أن يدفع به المذهب إلى إحدى اثنتين: إما أن يعتقد أنه أنزله الذى يعلم الغيب فى السموات و الأرض، فجاء كما يراه: أمرا من أمر اللّه، و إما أن ينكر هذا و يعتقد أن القرآن الذى بعث به النبى الأمى فى أولئك الأميين إنما وضع فى زمن كانت فيه الأمة العربية غير نفسها، و كانت بالغة ما شاء اللّه من علم و جهل، و حضارة و بداوة، و صلاح و فساد؛ إذ يجد ما يصف كل ذلك على حقيقته الصريحة فى القرآن «۱». و أيهما أنكر و أيهما أقرّ، فإنه سبيل الحجة إليه ينحوها، و هو يظن أنه يمحوها. و يكشفها، و يحسب أنه يكسفها بَلْ جاءَهُمْ بِالْحَقِّ وَ أَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كارِهُونَ. و من المعلوم بالضرورة أن القرآن قد جمع أولئك العرب على لغة واحدة، بما استجمع فيها من محاسن هذه الفطرة اللغوية التى جعلت أهل كل

لسان يأخذون بها و لا يجدون لهم عنها مرغبا، إذ يرونها كمالا لما فى أنفسهم من أصول تلك الفطرة البيانية، مما وقفوا على حد الرغبة فيه من مذاهبها دون أن يقفوا على سبيل القدرة عليه. و من شأن الكمال المطلوب إذا هو اتفق فى شىء من الأشياء- كهذا الكمال البيانى فى القرآن- أن يجمع عليه طالبيه مهما فرّقت بينهم الأسباب المتباينة، و الصفات المتعادية؛ و لو لا ذلك ما سهل أن تنقاد الجماعات فى أصل تكوينها منذ البدء انقيادا يكون عنه هذا الأثر الوراثى فى طاعة الأمم لشرائعها؛ ثم لملوكها و أمرائها، مع ما تسام الأمة لذلك فى باب من أبواب الإمرة و الحكم و التسلّط، كما أن من شأن النقص إذا تمثل فى شىء أن يزيد فى تفريق من يفترقون عنه إذا توهموه، حتى تتسع بينه و بينهم الغاية. و قد كان العرب على حال يتوهم فيها كلّ قبيل منهم أنه أسلم فطرة فى اللغة و أبين مذهبا فى البيان، لأنهم لا يجدون من ذلك إلا أمثلة ترجع إلى الفطرة و تختلف باختلافها، و لا يجدون المثال الفطرى الكامل الذى تقاس إليه القدرة و العجز فى ذلك قياسا لا يلتاث «۲» و لا يختلف، و لا يحطّ من صنف حقّه أن يزاد فيه، و لا يزيد فى صنف حقّه أن يحطّ منه (____. ۱) كتبنا هذا سنة ۱۹۱۴ م للميلاد ثم جاء (طه حسين) أستاذ الأدب فى الجامعة المصرية فأخذ به فى كتابه «فى الشعر الجاهلى» الذى أخرجه سنة ۱۹۲۶ م و استدل بالقرآن على أن العرب كانوا أمة سياسة و حضارة الخ ... و هو من جهله و إلحاده، فانظر ردنا عليه فى كتابنا «تحت راية القرآن». (۲) أى يلتبس و يختلط. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۵۶ و من أعضل الأمور و أشدها التباسا أن يكون امرؤ من الناس قادرا على أن يقيس ببيانه، أو علمه بمذاهب البيان- قدرة أقوام و عجزهم فى أمر معنوى كاللغة، متى كانت مذاهبهم إلى أنواع من الاختلاف فى القدرة و العجز، و خاصة إذا كان أمر اللغة فيهم إلى السليقة و الفطرة، فإن من ينتصب لذلك و إن أراد أن يسقط، و حاول أن لا يحول- فهو لا بد مخطئ تعيين المراتب فى المقدار الفاضل، و تعيين ما يقابلها فى المقدار المفضول، ثم مخطئ فى تمييل الحكم بين المقدارين، و لا يجىء من رأيه إلا بما تعرض فيه الخصومة أو تطول، لأن قياس مثل ذلك من الفطرة لا يتهيأ إلا بعمل يحتوى كلّ دقائقها و ما يمكن أن تبلغ إليه من الكمال المطلق الذى هو الحدّ الأعلى فى طبيعة تركيبها، و مثل هذا لا يكون البتة من إنسان ينزل على حكم هذه الفطرة نفسها، لأن فاقد الشىء لا يعطيه، و لأن قابل الكمال لا يكون فى نفسه حدا للكمال، و من أجل هذا كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم مع أنه أفصح ذى لسان و أبلغ ذى لبّ، لا يقاس كلامه بالقرآن، و لا يقع منه إلا كما يقع سائر الكلام، مع أنه بين كلام الناس الغاية التى ليس بعدها ما يقال فيه إنه بعدها، كما ستقف عليه فى موضعه. فيلزم من ذلك أن يكون القياس الذى أشرنا إليه أمرا فوق الطبيعة و ليس فوقها إلا أمر اللّه، و هو القائل عزّ و جلّ: وَ لَقَدْ ضَرَبْنا لِلنَّاسِ فِي هذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ* قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ. و ينبغى لك أن تطيل النظر فى قوله تعالى: غَيْرَ ذِي عِوَجٍ و تقف على موقع هذا الفصل من الآية، و تتأمل لفظة (العوج) فضل تأمل، فإنك لا تثير دفائنها البيانية إلا إذا حملتها على ما ذهبنا إليه. فتراها تصف القرآن بأنه فطرة هذه الفطرة العربية نفسها. و إنها لكلمة من الوصف الإلهى ترجح فى موقعها بالكلام الإنسانى كله. فقد وضح لك أنه لو لا القرآن و أسراره البيانية ما اجتمع العرب على لغته، و لو لم يجتمعوا لتبدّلت لغاتهم بالاختلاط الذى وقع و لم يكن منه بد، حتى تنتقض الفطرة و تختبل الطباع، ثم يكون مصير هذه اللغات إلى العفاء لا محالة، إذ لا يخلفهم عليها إلا من هو أشدّ منهم اختلاطا و أكثر فسادا، و هكذا يتسلسل الأمر حتى تستبهم العربية فلا تبين- و هى أفصح اللغات- إلا بضرب من إشارة الآثار، و تنزل منزلة هذا (الهيروغليف) الذى قبره المصريون فى الأحجار و أحيته هذه الأحجار. و ذلك معنى من أبين معانى الإعجاز، إذ لا تجده اتفق فى لغة من لغات الأرض غير العربية، و هو لم يتفق لها إلا بالقرآن، و لقد كان أسلوبه البيانى الذى جمع له العرب هو الذى اقتضى ما أحدثه العلماء بعد ذلك من تتبع اللغات و تدوينها و رواية شواهدها، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۵۷ و التحمّل لها؛ فكان صنيعهم صلة بين اللغة و بين العلوم التى أفرغت عليها من بعد، لأن لغة من اللغات لا تحيا و لا تموت إلا بحسب اتصالها بمادة العلم الذى به حياة أهلها و موتهم، و هى لا يلبسها العلم إلا إذا كانت قشيبة محكمة، لا تضيق عن أنواعه و فروعه و لا يخلقها الاستعمال. و إنما شباب هذه الحياة اللغوية أن تكون اللغة لينة شديدة كما يكون كمال الإنسان بقوة الخلق و الخلق: و هذا وجه لو لم

يقمها عليه القرآن لما استقامت أبدا، و لا وقفت على طريقه، و لا تلاقى فيه آخرها بأولها، لما أومأنا إليه. و سنزيد هذا المعنى بيانا إن شاء اللّه. و يبقى وجه آخر من تأثير القرآن فى اللغة، و هو إقامة أدائها على الوجه الذى نطقوا به، و تيسير ذلك لأهلها فى كل عصر، و إن ضعفت الأصول و اضطربت الفروع، بحيث لو لا هذا الكتاب الكريم لما وجد على الأرض أسود و لا أحمر يعرف اليوم و لا قبل اليوم كيف كانت تنطق العرب بألسنتها و كيف تقيم أحرفها و تحقق مخارجها. و هذا أمر يكون فى ذهابه ذهاب البيان العربى جملته أو عامته، لأن مبناه على أجراس الحروف و اتساقها، و مداره على الوجه الذى تؤدى به الألفاظ، و أنت قد ترى الضعفاء الذين لا يحكمون منطقهم و ما يصنعون بالأساليب المدمجة و الفقر المتوثّقة إذا هم تعاطوها فنطقوا بها، حتى ليصير معهم أجود الكلام فى جزالته و قوة أسره و صلابة معجمه إلى الفسولة و الضعف، و إلى البرد و الغثاثة، كأنما يموت فى ألسنتهم موتا لا رحمة فيه ... لا جرم أن اللغة التى يذهب منها ذلك لا ينطق بها إلا على الحكاية السقيمة، و لا جرم أن بعض السقم يدفع إلى بعضه، و أن جملة ذلك تفضى إلى الموت. فهذه معان سامية غريبة انفردت بها العربية، و لو لا القرآن ما كانت فيها و ما ينبغى لها بكلام غيره؛ إذ ليس فى غيره ما يبلغ أن يكون حدّا للكمال اللغوى فى الفطرة، فيتعلق بمثل أثره فى العرب و أحوالهم و تاريخهم، أو يقع من ذلك على مقدار مقسوم، أو يكون له فيه حق معلوم. قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً. صدق اللّه العظيم، و من أصدق من اللّه قيلا؟.

الجنسية العربية فى القرآن

الجنسية العربية فى القرآن لك بعض ما تناصرت عليه الأدلة و اجتمعت على صحته، من تأثير القرآن فى اللغة و ما أصلح اللّه لأهلها فى هذه البقية، حفظا لكتابه، و إظهارا لوجه من وجوه إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۵۸ إعجازه الخالدة؛ و لكن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم. و حسبه معجزة ما تقول فيه من صفة الجنسية العربية التى جعل الأمم أحجارا فى بنائها و الدهر على تقادمه كأنه أحد أبنائها، و أقام منها معضلة سياسية، فى الأرض وضعها و نقدها، و فى السماء حلها و عقدها، و شدّ بها المسلمين فهم إذا ائتلفوا انضموا كالبنيان المرصوص، و إذا تفرّقوا سطعوا فى تيجان الممالك كالفصوص، و ما إن يزالوا فى التاريخ مرة أصوله، و مرّة فصوله، و إن لم يقوموا أحيانا بالدين، قام بهم هذا الدين إلى حين، و كيف و قد جمعهم الكتاب الذى أنزل من السماء فكان مثال آدابها، و انتشر فى الأرض فكان خلعة شبابها، و دعا إليه الناس على اختلافهم فكأنما كل أمّة تدعى إلى كتابها. و نحن فقد نعلم أن هذه المعجزة ليست إلى اللغة فى مردّها من الفائدة، فإنما هى ترمى إلى وحدة سياسية تكون كالنبض لقلب هذا العالم كما سيأتيك بيد أن سبيل ذلك من اللغة، فإن القرآن تنزل من العرب منزلة الفطرة اللغوية التى يساهم فيها كلّ عربى بمقدار ما تهيأ له من أسبابها الطبيعية، إذ كان بما احتواه من الأساليب، و ما تناوله من أصول الكمال اللغوى، و ما دار عليه من وجوه الوضع البيانى- قد هتك الحوائل و محا الفرق التى تبين قرائح العرب اللغوية بعضها من بعض، فاجتمعت منه على الكمال الذى كانت تتخيله و لا تألوا عما يدنيها إليه معالجة و اكتسابا؛ و لو أنهم تمالئوا طوال الدهر على أن يهذّبوا من لغتهم ليبلغوا بها مبلغ الكمال الوضعى، على النحو الذى جاء به القرآن، لما ازدادوا إلا تعاديا فى الرأى؛ و تباعدا عما يجنحون إليه إذ تنزع كل فطرة إلى منزعها فى كل قبيل، فيزيد الناقص منهم نقصا فطريا و هو يحسبه كمالا، و يبعد الكامل عن حقيقة ما يلتمسه من الكمال بعد أن يرى غيره قد حسبه نقصا، لأن الفطرة لا تنقاد إلا بالإذعان، و لا تذعن إلا لما يكون فى حدّ كمالها المطلق، و ليس فى تاريخ العرب اللغوى من ذلك بالتحقيق قبل القرآن و لا بعده غير القرآن. تلك سياسة هذا القرآن: جمع العرب لمذهب الأقدار و تصاريف التاريخ. رأى ألسنتهم تقود أرواحهم، فقادهم من ألسنتهم و بذلك نزل منهم منزلة الفطرة الغالبة التى تستبدّ بالتكوين العقلى فى كل أمة. فتجعل الأمة كأنما تحمل من هذا العقل مفتاح الباب الذى تلج منه إلى مستقبلها؛ فإن كل أمة تستفيد عقلها الحاضر من ماضيها، لتفيد مستقبلها من هذا العقل بعينه، فلما استقاموا له أقامهم على طريق التاريخ التى مرّت فيها الأمم، و طرحت عليها نقائصها فكانت غبارها، و أقامت فضائلها فكانت آثارها؛ فجعلوا يبنون عند كل مرحلة

على انقاض دولة دولة، و يرفعون على أطلال كل مذلة صولة، و يخيطون جوانب العالم الممزّق بإبر من الأسنة، وراءها خيوط من الأعنّة؛ حتى أصبح تاريخ الأرض عربيّا، و صار بعد الذلة و المسكنة أبيّا، و استوسق لهم من الأمر ما لم ترو إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۵۹ الأيام مثل خبره لغير هؤلاء العرب، حتى كأنما زويت لهم جوانب الأرض، و كأنما كانوا حاسبين يمسحونها؛ لا غزاة يفتحونها؛ فلا يبتدئ السيف حساب جهة من جهاتها حتى تراه قد بلغ بالتحقيق آخره. و لا يكاد يشير إلى (قطر) من أقطارها إلا أراك كيف تدور عليه (الدائرة). و إن هذا الأمر لحقيق أن تذهب من تعليله نفوس الحكماء فى ألوان من المعانى متشابه و غير متشابه، فإنما هو أمر إلهى كيفما أدرته رأيت فى جانبه الذى يليك ضوءا كضوء الصواعق، و حركة كحركة الزلازل، و قوة كالتى تتسلط بها السماء على الأرض، فكأنما تتأمل منه صورة الطبيعة، أو الطبيعة المعنوية فى عالم التاريخ. و لو أن رمال الدهناء «۱» نفضت على الأرض جنودا عربية لما عدت أن تكون آفة اجتماعية تهلك الحرث و النسل، و تدع الشعوب متناثرة كبقايا البناء الخرب، ثم لا تكون إلا أيام يتداولونها بينهم حتى تتنفس الأرض من بعدهم فتذهب آثارهم الظالمة فى حر أنفاسها، و تنقضى أعمالهم فتنطوى من الزمن فى أرماسها، إذ كان لا يهجم على الأرض منهم أكثر من أمر البطون الجائعة و ما إليها ... و لعمرك ما العرب و ما غير العرب من الشعوب البادية إلا بطونهم، حتى لأحسبهم إذا اجتمعوا كانوا معدة الأرض. و كان أهل السّرف فى فنون الملاذ من الحضريّين أمعاءها. و ما أظن مرجع ذلك إلى غير القرآن، بل أنا مستبصر فى صحة هذا المعنى، مستيقن أنه مذهب التعليل إلى الحقيقة بعينها؛ لأن القرآن هو صفى تلك الطباع، و صقل جوانب الروح العربية، حتى صارت المعانى الإلهية تتراءى فيها و كأنها عن معاينة. فكأنما كان العرب يقطعون الأرض فى فتوحهم ليبلغوا طرفا من أطراف السماء فينفذوا إلى ما وعدهم اللّه و يتصلوا بما أعدّ لهم. و لو لم يكن القرآن قد سلك إلى ذلك مسلكه، من الفطرة اللغوية فى نفوسهم حتى استبد بها فى مستقرها، و صرفها فى وجوه معانيه- ما بلغ من القوم رأيا و لا نية، و لأوشك أن يكون فى مقامات البيان عندهم و ما يهتف به شعراؤهم و خطباؤهم- ما يذهب به جملة و يمسح أثره فى القلوب، و لا يدع له مساغا إلى ما وراء السمع، لأن هؤلاء تنفث عليهم ألسنتهم بأفصح الفصيح و أبين البيان فى رأى العرب، و إن لم يكن كلامهم بتلك المنزلة، و لكن الحمية و العصبية و اللحمة و مؤاتاة الهوى، كلها فصيح و كلها بيان، و ليس الشأن فى اللغة و ألفاظها و معانيها، و إنما الشأن فيما يمكن أن تفهمه النفس من كل ذلك؛ و هى لا تفهم إلا ما يكشف عن طبائعها و يبين عن أخلاقها و عاداتها. و لو لا اختلاف النفوس فى هذا الفهم ما رأيت اللغة الواحدة عند أهلها كأنها

____

(۱) من ديار بنى تميم، و هى سبعة أجبل من الرمل، و يكثر ذكرها فى كلام الشعراء. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۶۰ فى المعنى لغات متباينة؛ فرب كلمة من لغة رجلين و إذا سمعاها رأيتها كأنما هى ليست من لغة أحدهما، فلا تبلغ منه و لا تمسه، كأن تكون كلمة من باب الحفاظ يسمعها عزيز و ذليل، أو لفظة من الكرم يلقاها جواد و بخيل. أنت إذا أنعمت على تدبر هذا المعنى، و أطلت تقليب الرأى فيه، و كان لا يعتريك من الخواطر إلا ما أحكمه العقل- فإنك واجد منه سبيلا إلى وجه من أبين وجوه للإعجاز اللغوى فى القرآن الكريم، فهو قد سفه أحلام العرب، و خلع آلهتهم، و قمع طغيانهم، و اشتد عليهم بالعنف محضا بعد اللين ممزوجا، حتى جعلت دماؤهم كأنما ترقرق فى بعض آياته، ثم لم يهدأ عنهم، بل ردّد ذلك و كرره، و عمهم به، و أرسله فى كل وجه، و قرع أنوفهم؛ و هاج منهم حمية الجاهلية، و جاراهم فى مضمار المخاطرة، و إلى حد المقارعة على عزة العشيرة و كثرة الحصى؛ و هم القوم كانت لهم كلّ هتفة كأن الأرواح هواة فى صوتها، فلا يهتف بها حتى تنهض الأجسام لموتها، و لا تسير على الأرض بالرجال، حتى تطير إلى السماء بالآجال؛ ثم لم يمنعهم ذلك و ما إلى ذلك من أن ينقادوا ثم ينقادوا!. لا جرم أنها كانت الفطرة اللغوية لا غير؛ و إلا فما بال هؤلاء العرب قد خرجوا من تاريخهم بعد الإسلام كأنما نزعوا جلدتهم نزعا، على حين كانت لهم الأمور المطمئنة، و الصفات المتوارثة؛ من أخلاق شبوا عليها؛ و عادات ينازعون إليها، و طبائع هم بها أخصّ و هى بهم أملك، و لم يكونوا مقطوعين عن التاريخ، بل كان لهم ماض كأحسن ما تكلف به الأمم، و كانوا عليه أحرص ما تكون أمة على ماضيها- كما نصفه فى غير هذا الموضع- فلا الزمان تولاهم بعمله و هدم فى

أرضـهم بمقدار ما بنى أو قريبا من ذلك، و لا هم ورثوا طباعا من طباع و أخلاقا من أخلاق و خرجوا من ماضـيهم كما تخرج أمة من أمة فى سلسلة طويلة الذرع من حلقات الأجيال التى هى درجات للنشوء فى تاريخ كل مجتمع، و لا رأيناهم فيما وراء ذلك كالشعوب التى تمخضـها الحوادث مخضا شديدا، و تتعاورها بالحروب و الفتن، فتهدمها أنقاضا و لا تبدل منها إلا الشـكل الاجتماعى، و إلا هيئة الوضع، و الأمـة بعد ذلك هى هى كيف هدمت و كيف بنيت: لا تزال على أعراقها و أخلاقها، و ربما عصـفت الثورة الكبرى بأمة من الأـمم، و ألحت عليهـا بـالفتن دائبـة، ثم تسـكن العاصـفة، و تقر الزلزلـة، و تطمئن الأرض و أهلها، و لا يكون من جـداء ذلك كله إلا اصـطلاح لغوى فى تاريخ الأمة لا يغنى من الحق شـيئا؛ كأن تكون الأمة غريرة جاهلة مستبدا بها على وجه من الاستبداد، ثم تصير بعد الثورة غريرة جاهلة أيضا، و لكن فى استبداد على وجه آخرا. فالقرآن الكريم بتمكّنه من فطرة العرب على وجهه المعجز، قد نزل منهم منزلـة إعجاز القرآن و البلاغـة النبوية، ص: ۶۱ الزمـان فى عمله و آثـاره، لأـن الـذى أنزله بعلمه و قـدّره بحكمته إنما هو خالق الزمن نفسه، فهدم فى نفوس العرب، و كان هدمه بناء جديدا جعل الأمة نفسـها قائمة على أطلال نفسـها، و بذلك أحكم عمل الوراثة الذى تعمله فى الغرائز و الطباع، إذ تبنى بالهـدم، و تقيم التاريـخ من أنقاض التاريـخ؛ و هذا هو الفرق بين العمل الإنسانى و العمل الإلهى. و بين شـىء يسـمى ممكنـا و شـىء يسـمى معجزا. بلى، و لقـد يخيـل إلىّ أن ألفـاظ القرآن كـانت تلبس العرب حتى تتركهم كالمعانى السـائرة التى لا تزال تطيف بالرءوس. فما بين العقل و بين أن تلجه هوادة، و لا بين الوهم و بين أن تصـدعه منزلـة، و كل ما يجىء من قبـل الطبع و على حكم الفطرة لا يراه أهله نظرا يقبلونه أو يردونه، و لكنهم يرونه ضـرورة مقضـيّة ليس لهم على حال بـد من قبولها. و إلا فأى قوم كان هؤلاء الجفاة و هم لم يستصـلحوا أنفسهم إلا بما يفسد جماعتهم، و لم يأبوا أن يرأموا لذل غيرهم إلا ليضرب بعضهم الذلـة على بعض؛ و لم يتخـذوا السـيف نابـا إلاـ ليأكلهم، و لا الحرب ضـرسا إلا لتمضـغهم ... و كانوا أهل جزيرة واحـدة و كأنهم فى تناكرهم أهل الأرض كلها من قاصـية إلى قاصـية. ثم ما عسى أن يكون أمرهم إذا هم قرعوا صفاة الأرض و الحال فيهم ما علمت، إلا مـا يكون من أمر الحصـاة يقرع بهـا الطّود الأـشم ثم تنحـدر عنه بصوت كالأـنين، إن يكن منهـا فهو لعمرك اسـتخذاء، و إن كان من الجبل فهو لعمرى استهزاء ... و لقد كان من إعجاز القرآن أن يجمع هؤلاء الذين قطعوا الدهر بالتقاطع على صفة من الجنسية لا عصبية فيها «۱» إلا عصبيـة الروح «۲» إذ أخـذهم بـالفطرة حتى ألّف بين قلوبهم، و ساوى بين نفوسـهم، و أجرأهم على المعدلـة فى أمورهم، فجعـل منهم أمـة تسع الأـمم بوجهها كيف أقبلت، لأنها لا توجهه إلا للّه، فكان بينها و بين اللّه كل ما تحت السـماء. و من هـذا المعنى نشأت الجنسيـة العربيـة، فإن القرآن بـدأ كما علمت بالتأليف بين مـذاهب الفطرة اللغوية فى الألسـنة، ثم ألّف بين القلوب على مذهب واحد، و فرغ من أمر العرب فجعلهم سبيلا إلى التأليف بين ألسـنة الأمم و مذاهب قلوبها، على تلك الطريقة الحكيمة التى لا يأتى علم التربيـــة فى الأـــمم بأبـــدع منهـــا. فأمـــا التوفيـــق بيـــن مـــذاهب قلـــوبهم؛ فبالـــدين الطـــبيعى الـــذى جـــاء بـــه القرآن و لـــو نزعت

(______________________________________ ۱) و فى الحديث الشـريف: «ليس منا من دعا إلى عصبية؛ و ليس منا من قاتل على عصبية، و ليس منا من مات على عصبية». و إنك لتستطيع أن ترجع كل بلاء الإنسانية فى أهوالها و حروبها و طغيانها و مـذلتها إلى كلمة العصبية، لأن معناها فى الحقيقة انقطاع بعض الإنسانية من بعض ظلما و عدوانا، أو على ظلم و عـدوان. (۲) سـنبسط فلسـفة هـذا المعنى فى الفصل التالى. إعجاز القرآن و البلاغـة النبويـة، ص: ۶۲ الطبيعـة الإنسانية إلى غير معانيه لكانت طبيعـة شـر و إن ظنت منزعها إلى الخير، و أما التأليف بين ألسـنتهم فيما ذهب إليه من المعنى العربى الذى حفظه القرآن على الـدهر، ببقـائه على وجهه العربى الفصـيح لفظا و حفظا و أداء، لا يجـد إليه التبـديل سبيلا، و لا يأتيه الباطل موجّها أو محيلا، و لا يدخله التحريف كثيرا أو قليلا، بحيث كأنه عقدة لغوية لا تتحلل منها الألسـنة المختلفة أبدا؛ و هذا من أرقى معانى السـياسة، فإن الأمم إن لم تكن لها جامعة لسانية، لا يجمعها الدين و لا غير الدين إلا جمع تفريق؛ و جمع التفريق هذا هو الذى يشبه الاجتماع فى الأسواق على البياعـات و عروض التجـارة و نحوهـا، فـإن سوق الأـمم تـاجر فيهـا الأديـان و الأهواء و تكـدح فيها المصالـح و المفاسـد، و فيها كـذلك التغرير و الخطار، و الكذب و الخداع، و لكلّ من أهلها شـرعة و منهاج. فبقاء القرآن على وجهه العربى، مما يجعل المسـلمين

جميعا على اختلاف ألوانهم، من الأسود، إلى الأحمر، كأنهم فى الاعتبار الاجتماعى و فى اعتبار أنفسهم جسم واحد ينطق فى لغة التاريخ بلسان واحد، فمن ثمّ يكون كل مذهب من مذاهب الجنسية الوطنية فيهم قد زال عن حيّزه، و انتفى من صفته الطبيعية، لأن الجنسية الطبيعية التى تقدر بها فروض الاجتماع و نوافله، إنما هى فى الحقيقة لون القلب لا سحنة الوجه. و قد ورث المسلمون عن أوليتهم هذا المعنى: فلا يعلم فى الأرض قوم غيرهم يعتصمون بحبل دينهم و أيديهم فى الأغلال، و يجنحون إليه بأعناقهم و هى فى ربق الملوك من الإذلال، و يخصونه بقلوبهم حتى يكون أملك بها و أغلب عليها و لا يحتملون فيه سخطة، و لا يؤثرون عليه رضى، و لا يعدلون به عدلا، و يتبرمون بكل ضيق إلا ما كان من أجله، و يرضون المحنة فى كل شيء إلا فيه، ثم هم لا يرون أنفسهم المؤمنة فى إحساس الفطرة، و مذهب الطبيعة إلا أنها بقية سماوية فى الأرض تباين كل ما فيها (أى الأرض) و يشبه بعضها بعضا بالصفة و الخاصة أنّي وجدت و كيف اتفقت و على أى حالة كانت، و هذا كله مشاهد فيهم على أتمه و أبلغه، بعد كل ما رهقهم بالعجز عن مداولة الأيام، و صدمهم من أهل الاستبداد بكل محنة من الآلام، و توردهم من الزمان بكل سفه يعد فى السياسة من الأحلام. على أنهم لا يعرفون أصل ما يحسونه، و لا يتصلون إلى سببه، و كأنما تقطع ما بينهم و بين أسلافهم، و قد بقى القرآن على ذلك معروفا مجهولا، ينفعهم بما عرفوا منه و لا يضرونه بما يجهلون فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْهِ ما حُمِّلَ وَ عَلَيْكُمْ ما حُمِّلْتُمْ وَ إِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا. و إن من أعجب ما يروعنا من أمر الجنسية العربية فى القرآن: أنها تأبى إلا أن إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۶۳ تحفظ على أهلها تلك الصفات العربية؛ من الأنفة و العزة و الصوت «۱» و الغلب: و ما يكون من هذا الباب الاجتماعى الذى لا يزال يفتح للشعوب عن مقاصير الأرض «۲». كما أنها تستبقى طاعة المغلوبين الذين أعطوا للفاتحين عن أيديهم، و انطرحوا فى غمرهم، و كانوا أهل ذمتهم: لانتحالهم العربية طوعا أو كرها، ثم بقائها فى ألسنتهم على نسبة بينة من الفصيح مهما ركت و مهما رذلت؛ و لو لا القرآن و أنه على وجه واحد و هيئة ثابتة، ما بقيت العربية و لا تبينت النسبة بين فروعها العامية، بل لذهب كل فرع بما أحدث من الألفاظ، و ما استجد من ضروب العبارة و أساليبها، حتى يتسلل كل قوم من هذه الجنسية إن كانوا من أهلها أو من أهل ذمتها، ثم لا تستحكم لهم بعد ذلك ناحية من الائتلاف و لا يستمر لهم سبب من الارتباط، و يوشك أن لا يستقبلوا بعد من قادة الأمم و حيتان الأرض إلا من يستدبرهم راعيا أو ملتهما. ثم لا يمكّن لهم من دينهم، ثم لا يثبتون عليه إلا ريثما يتحولون فى استحقاقهم بالأمة التى و ثبت بهم و إن مضوا فى ذلك على العزيمة و التشدّد، فإنه لا عزيمة لقلب خذله اللسان، و لا تشدّد للسان خذله القلب، و لا استقلال لشعب تخاذلت ألسنتهم و قلوبهم، و تلك سنة من السنن لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً و من للأمم بمثل هذا الاستعمار اللغوى الذى لم يتهيأ إلا للقرآن، و هو بعد زمام السياسة مهما جمحت فى الأرض. و لقد ترى اليوم هذه التوراة و هذه الأناجيل و ما يقرؤها بلغتها الأصلية إلا شرذمة قليلة من اليهود و غير اليهود الذين يعيشون على أحلام الذاكرة. و لا نرينّ أن ذلك استبقاء فلولا أن الشذوذ لا يتخلف كأنه قاعدة مطّردة ما قرأها منهم أحد، ثم استبدلت الألسنة و اللغات بهذه الكتب، فهى شريعة و لا هى جنسية جامعة، و إنما نراها فى كل أمة من الأمة نفسها، و لذا سهل على كثير منهم أن ينبذوها، و صار أكثرهم لا يتدارسونها و لا يقرءون فيها إلا إذا أرادوا الاستغراق فى رؤيا تاريخية، و العارف عارف من يثبت فصولها و معانيها، أو يعرف ذلك فضل معرفة. و انظر كم ترى بين صنيع القبائل الجرمانية (الغوط) و بين صنيع العرب، فإن أولئك أغاروا على إيطاليا فى القرن الخامس للميلاد و انتقصوها من أطرافها و لم يكن إلا أن ملكوها حتى ملكتهم، إذ تركوا أهلها و عادتهم من اللغة- و غير اللغة- ثم أخذوا يتحضرون من بداوة و يستأنسون إلى الحضارة الرومانية، حتى رغبوا فى العلم،

(۱) يراد بلفظ الصوت: الأمر و النهى على المجاز، لأن ذلك لا يكون إلا به. (۲) كناية عن الممالك كأنها حجرات فى القصر الأرضى. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۶۴ فاستجادوا المهرة من علماء الرومان، و نصبوهم لوضع الكتب و تأليفها، فوضعها لهم هؤلاء باللغة اللاتينية، و هم قرءوها بها و أقروها عليها، فذهب غوطيتهم و ذهبوا على أثرها، و أدالت اللغة الرومانية لأهلها منهم، فأخذتهم رجفة التاريخ فأصبحوا فى الرومانية

جاثمين كأن لم يغنوا فى لغة قبلها! ألا فأقبل أنت على هذا المعنى و تدبره حتى تحكم ما وراءه، فلقد تركوها آية بينة!. و بعد، فهذا الذى أمسكه القرآن الكريم من العربية لم يتهيأ فى لغة من لغات الأرض ... و لن تتلاحق أسبابه فى لغة بعد العربية. و هذه اللغة الجرمانية انشقت منها فروع كثيرة فى زمن جاهليتها. و استمرت ذاهبة كلّ مذهب، و هى تثمر فى كل أرض بلون من المنطق، و جنس من الكلم، حتى القرن السادس عشر للميلاد، إذ تعلق الدين و السياسة معا بفرع واحد من الفروع، هو الذى نقلت إليه التوراة، فاهتزّ و ربا و أورق من الكتب و أزهر من العقول و أثمر من القلوب، و بعد أن صار لغة الدين صار دين التوحيد فى تلك اللغات المتشابهة، و بقيت هى معه إلى زيغ حتى انطوت فى ظله، فى ضحى بنوره فإذا هى فى مستقرها من الماضى، و نسيت نسيان الميت. و قد كان بسق من فروع الجرمانية فرعان: الإنكليزى، و الهولاندى، و كلاهما استقلّ حتى ضرب فى الأرض بجذر، ثم أناف الإنكليزىّ حتى صار ما عداه من ظله، و هذا إلى فروع أخرى قد انشعبت فى الأصل الجرمانى، كالأسوجى و الإيسلندى و غيرهما. و اللاتينية، فقد استفاضت فى أوروبا حتى خرجت منها الفرنسية و الطليانية و الإسبانية و غيرها، و كان منها علمى و عامىّ بلغة العلم و لغة اللسان، ثم أنت ترى اليوم بين تلك اللغات جميعها و بين ما تخلّف منها فى مناطق هذا الجيل، ما لا تعرف له شبيها فى المتباعدات المعنوية، حتى كأن بين اللغة و اللغة العدم و الوجود. فالعربية قد وصلها القرآن بالعقل و الشعور النفسى، حتى صارت جنسية فلو جنّ كل أهلها و سخوا بعقولهم على ما زينت لهم أنفسهم من الإلحاد و السياسة كجنون بعض فتياننا. لحفظها الشعور النفسى وحده، و هو مادة العقل بل مادة الحياة؛ و قد يكون العقل فى يد صاحبه يضن به و يسخو، و لكن ذلك النوع من الشعور فى يد اللّه، و هذا من تأويل قوله سبحانه: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ. و لو لا هذا الشعور الذى أومأنا إليه لدوّنت العامية فى أقطار العربية زمنا بعد زمن «۱»، و لخرجت بها الكتب، و لكان من جهلة الملوك و الأمراء و أشباههم ممن تتابعوا

(۱) لم نقف على ثبت يدل على أن اللغة العامية دونت فى عصر من عصور التاريخ أو دوّن بها شىء، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۶۵ فى التاريخ العربى- من يضطلع من ذلك بعمل، إن لم يكن مفسدة فمصلحة يزعمها، كالذى فعله بعض ملوك الرومان و بعض شعرائهم فى تدوين العامية من اللاتينية، حتى خرج منها اللسان الطليانى، و كما فعل اليونان فى استخراج اللسان الرومى، و هو العامى من اليونانية. و لو أن أحدا استقبل من ذلك شيئا و أراد أن يحمل الناس عليه لاستقبل أمرا بعض ما فيه العنت لحله و الضياع بجملته، و لشق على نفسه فى بلوغ إرادة لها من شعور كل نفس عدو، حتى يستفرغ ما عنده و كأنه لما يبدأ مع الناس فى بدء لأن له مدة نفسه وحدها «۱» و للناس عمر التاريخ كله؛ و متى لم يقع على فرق ما بين الاثنين، و أراد أن يتولى عمل التاريخ، فليس بدعا أن يجعله التاريخ بعض عمله؛ و إن اللّه لهادى الذين آمنوا إلى صراط مستقيم.

آداب القرآن

آداب القرآن و نحن الآن تلقاء نوع آخر من الإعجاز الأدبى، و هو ضريب تلك المعجزة السياسية التى أومأنا إليها فى الفصل المتقدم، و سنقول فيه على وجه من الإيجاز و التحصيل؛ فإن آداب هذا الكتاب الكريم إنما هى آداب الإنسانية المحضة فى هذا النوع أنى وجدت و حيث تكون. إذا لم يراوغ الناس معنى الإنسانية فى أنفسهم، و لم يتمنوا فيها الأمانىّ الباطلة، و لم يصدموها بالعنت بين كل رغبة و رغبة و بين كل رأى و رأى؛ لا ترى أن أمة تفضل حتى تضيق هذه الآداب عنها، أو قبيلا يلتوى حتى تكون منه بمقصر، أو قوما يصلحون حتى لا تصلح لهم، فإنها بعد آداب الفطرة التى لا تتغير فى هذا الخلق، على ما بين طوائفه من التباين، و على الضروب المختلفة من أسباب هذا التباين و علله، مما ترجع جملته إلى تنوع الصور النفسية العامة التى تنشأ من الأفكار و العادات و ما إليها من الأجزاء التاريخية التى تجتمع منها الأمم، و تنشأ منها قواعد الحكم و ضوابط الاجتماع و نحوها من الكليات التى يتألف تاريخ الأمة من آثارها. و لا- شىء يشبه نظام هذه الفطرة فى تسويتها بين الناس على ما وصفنا من أمرهم، إلا نظام الجاذبية فى تأليفه بين الأجرام

المتفاوتـــة و إمســـاك جملتهـــا على اختلاف مـــا بينها و قـد ذكرنـا ذلـك فى موضـعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب، ثم عثرنا على أن أبا عقال الكاتب (فى القرن الثالث) قد وضع كتابا سماه (الملهى) وصف فيه أخلاق عامة بغداد و شيمهم و مخاطباتهم، و أورد هذه المخاطبات على سردها فى منطقهم، و الكتاب غير معروف. أما فى زمننا فالعامية تدوّن، و لها صحف تنشرها و أتباع يتولونها و يقولون بها، و ذلك من بعض فساد الزمن و انحراف الرأى بالعقيدة و الجهل العلمى ... و انظر تفصيل ذلك فى كتابنا: (نحن راية القرآن- المعركة بين القديم و الجديد). (۱) أو كما قلنا فى بعض مقالاتنا، إن لهذه الفئة قبورا بعددهم و هى تنتظرهم. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۶۶ و تباعدها فيما وراء ذلك؛ و ليس نظام الجاذبية فى التسبب لإصلاح العالم الكبير إلا شبها من الفطرة النفسية، و لا نظام هذه الفطرة فى الإنسان الذى هو العالم الصغير إلا شبها من تلك الجاذبية. و كلاهما يغنى شأنا أراده اللّه من خلق السموات و الأرض، و هو الذى يمسك السموات و الأرض أن تزولا. و قد خرج الناس من أصل واحد و لا تزال طبيعة الحياة فيهم واحدة، فكل ما أمكن أن يرجع إلى نفس الإنسانية و نظامها فهو فى أصله و طبيعته شيء واحد و جنس متميز، و إنما الذى يتغير فى الإنسان مظاهر فكره، إذ هو يستمدّ هذا الفكر مما يتقلب عليه من الحوادث، و مما يريغه من الأمور؛ و ذلك شيء ليس فى الناس على قدر واحد و لا صفة معيّنة و لا أمر مستقر، لا يغادر الدهر أن يزيد بسبب و ينقص بسبب، و الناس بعد ذلك متفاوتون فيه بالزيادة و النقص جميعا. فما كان من الآداب الاجتماعية ناشئا من العادة التى هى بعض مظاهر الفكر، فهو كالعادة نفسها: يدور معها و يتغير بحسبها؛ و ما كان منها راجعا إلى طبيعة النفس التى هى مصدر الفكر، فهو يشبه أن يكون طبيعة للاجتماع الإنسانى و على مقدار ما فيه من قوة الملاءمة لطبيعة النفس أو ضعف هذه الملاءمة يكون ضعف الحياة الأدبية فيه أو قوّتها. و ما يزال أمر الآداب الصحيحة فى كل جيل من الناس يرمى إلى غاية بعينها من الإنسانية المطلقة التى لا تحدّ بألوان المصوّرات «۱» كما تفصل حدود الأمصار و الممالك، فإن اللّه لم يلوّن الناس تلوينا جغرافيا .. و ذلك مما يدل على أن نوعا من الإنسان لا- تجزئة شرائع أرضه و عاداتها عن الآداب النفسية التى تجعل الفرد إنسانا من الناس قبل أن تجعله تلك الشرائع و تلك العادات فردا من أمّية، فإن فصل ما بين حق الأمة على الفرد من أبنائها، و بين حق الآداب عليه؛ و هو أن كل أمة تريد أفرادها على أن يكونوا أبدا مع الحال التى تتفق بها مصلحة على وجه أمرها، و إن كان فى ذلك المفسدة و كان فيه معنتة و مأثم، و كان فيه كل ظل للإنسانية و مراء فى الحق و إصرار على الباطل؛ و أن لا يدعوا لها سبيلا إلا ركبوه، و لا هوى إلا حطّوا فيه، و لا منفعة إلا هدموا دور جيرانهم ليفتحوا بابها، و لا حاجة إلا قطعوا أسباب حلفائهم ليعترضوا أسبابها، فإن هذه الإنسانية و هذا الحق و ذلك الباطل ليست غير أدوات سياسية تعمل فى تحريك كل مجموع سياسى يسمونه الأمة؛ و قلما تتخذ السياسة لها فعلا إذا أرادت أن تضرب فى الأرض، إلا- من «جلود» القوانين الممزّقة. غير أن الآداب تحتم على الفرد أن يكون أبدا مع الحق، لا- مع الحالة التى تسمّى (۱) كتب المصورات الجغرافية. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۶۷ حقا فى لسان من تنفعه و باطلا فى لسان من تضره، إذا الحقّ فى اعتبار الآداب ما كانت فيه مصلحة الإنسانية نفسها باعتبار النظام الذى يعمّها، لا مصلحة جزء منها باعتبار النظام الذى يخصه؛ و مبدأ الإنسانية قائم على أن اللّه لم يخلق إلا صنفا واحدا من الناس، و لكن مبدأ كل أمة سياسية أنها هى ذلك الصنف الواحد. فلولا الآداب النفسية فى طبائع الإنسان، و ما تمكنه من صلات الناس بعضهم ببعض، و ما تعطف منهم جماعة على جماعة، و ما تطلق من حد المساواة، و ما تحدّ من معنى الجزية، لكان وجه الأرض قد تغير بما يشملها من الفوضى الإنسانية، و لانتقض أمرها، ثم لكانت الشرائع نفسها أشد فى إفسادها من الفساد كله، ثم لصارت كل أمة كأنها جنس من الحيوان: فى قيامه بنفسه، و انفراده بنوعه، و تميزه بالعداوة لغيره، فههنا آكل و هاهنا مأكول؛ فإذا العالم قد أودى و قطع دابر القوم الذين ظلموا. و الشريعة فى الجملة لا تعدو أن تنزل من كل مجموع من الناس منزلة المرشد المصرّف للأفعال على جهة بيّنة من الحكمة، و طريقة لائحة من المنفعة؛ فهى فى الحقيقة عقل هذا المجموع الذى يعقل به و ينقاد لأمره، ثم

هی بعد ذلک من المنزلة فی نفسها بحسب ما تبلغه من الوفاء بأسباب السعادة، و الکفایة بحاجات الاجتماع، إلی سائر ما تشبه فیه العقل الإنسانی شبها تاما و نعتا محققا. و لکن الآداب تتنزل من المجموع منزلة النفس الإنسانیة التی بها الحیاة، و التی هی الکفیلة دائما بتحقیق النسبة بین العقل و بین أغراضه المعقولة و بین الأشیاء التی هی مادّة هذه الأغراض. فالآداب لا تکون فی الإنسان إلا شرائع، و لکن الإنسان إذا عری من الأدب النفسی، فربما شرع لنفسه ما لا یصنع الشیطان أخبث منه بل ما یرکض فیه الشیطان رکضا؛ و قلما انتفع من لا- أدب له بشریعة من الشرائع و إن کانت فی الغایة التی لا مذهب وراءها فی تهذیب النفس و درء المفسدة عنها بحسم مادتها أو ما سبیلها أن تردّ به، من تقویم الطباع، و تثقیف الأخلاق، و تثبیت الإرادة، و تعیین الحد النفسی لکل منزع إلی الخیر و إلی الشر، حتی تستوضح للمرء مذاهب نفسه، فیمضی إذا مضی علی بینة، و یعدل إذا عدل عن بیّنة «۱» و انظر ما عسی أن یکون موقع الشریعة من نفس تری أن کل هذه الآداب التی توجب لها المنافع علی الناس مجتمعین لا توجب علیها للناس منفعة. من أجل ذلک کانت آداب القرآن ترمی فی جملتها إلی تأسیس الخلق الإنسانی المحض الذی لا یضعف معه الضعیف دون ما یجب له، و لا یقوی معه القویّ فوق ما (______________________________ ۱) تستطیع أن تتبین هذا المعنی فی (أناتول فرانس) الکاتب الفرنسی الشهیر الذی هلک فی السنة الماضیة (۱۹۲۶ م) و افتتن به و بآرائه بعض شبابنا فهو حیوان من أعقل العقلاء، و عاقل من أکبر المجانین ... و کل أقدار نفسه فی آرائه و کفی. إعجاز القرآن و البلاغة النبویة، ص: ۶۸ یجب له، و الذی یجعل الأدب عقیدة لا فکرا إذ تبعث علیه البواعث من جانب الروح، و یجعل وازع کل امرئ فی داخله، فیکون هو الحاکم و المحکوم، و یری عین اللّه لا تنفکّ ناظرة إلیه من ضمیره. و بیّن أن الاجتماع إنما هو شیء روحانی، و أن الأمة لا تجتمع إلا بقوة من قوی التجاذب الروحی، تبنی علیها الأغراض الاجتماعیة التی هی المبادئ الأولی فی الحیاة. و علی حسب الصفة الروحانیة التی یقوم بها الاجتماع، ثم قوة المادة الروحیة فیها، یکون أمر هذا الاجتماع إلی القوة أو الضعف، و إلی الثبات أو الاضطراب، و إلی أن یکون مستحصدا أو منتکثا، و علی قدر ما یفقد من صفته یفقد من نفسه، فإذا زالت تلک الصفة و انسلخ منها، تعاورته صفات المادة فصار کالشیء المادی الذی تعمل فیه کلّ الأسباب الظاهرة ترکیبا و تخلیلا، فلا یتصل الفرد بغیره من الأفراد اتصالا ثابتا لا تنفصم عروته، ثم لا- یکون من الأفراد إلا- مجموع فرد إلی فرد علی هذه الصفة عینها، و ما من شعب منحط إلا- و هو مثال لهذا الاجتماع المادی الذی یمتاز أکثر ما یمتاز بالصفة العددیة و ما کان من أسبابها مما هو علة الضمّ، و الضم وحده لا یغنی فی الاجتماع شیئا. و أنت إذا تدبرت هذه القوة الروحیة فی آداب القرآن الکریم، و اعتبرتها بمأتاها فی الطباع، و مساغها إلی النفوس، و اشتمالها علی سنن الفطرة الإنسانیة، فإنک تتبین من جملتها تفصیل تلک المعجزة الاجتماعیة التی نهض بها أولئک الجفاة من العرب فنفضوا رمال الصحراء علی أشعة الشمس فی هذا الشرق کله؛ فحیثما استقرت منها ذرة وقع وراءها عربی! بل نفضوا أقدامهم علی عروش الممالک، و هم کانوا بین داع للصنم، و راع للغنم، و عالم علی وهم، و جاهل علی فهم، و بین شیطان کأنه لخبثه مادة لوجود الشّیطان، و إنسان کأنه لشره آلة لفناء الإنسان، فما زالوا یبسطون تلک الجزیرة حتی بلغت أضعافها، و ما زالوا بالدنیا حتی جمعوا إلیهم أطرافها. و لیس من دلیل فی التاریخ علی أن هذه الأرض شهدت من خلق اللّه جیلا اجتماعیا کذلک الجیل الأول فی صدور الإسلام، حین کان القرآن غضا طریا، و کانت الفطرة الدینیة مؤاتیة، و کانت النفوس مستجیبة، علی أنه جیل ناقض طباعه، و خالف عاداته، و خرج مما ألف، و خلق علی الکبر خلقا جدیدا، و مع ذلک فإن الفلسفة کلها و التجارب جمیعا، و العلوم قاطبة، لم تنشئ جیلا من الناس و لا جماعة من الجیل و لا فئة من الجماعة کالذی أخرجته آداب القرآن و أخلاقه من أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم: فی علوّ النفس، و صفاء الطبع، ورقة الجانب، و بسط الجناح، و رجاحة الیقین، و تمکّن الإیمان، إلی سلامة القلب، و انفساح الصدر، و نقاء الدخلة، و انطواء الضمیر علی أطهر ما عسی أن یکون فی الإنسان من طهارة الخلق، ثم العفة فی مذاهب الفضیلة، من حسن العصمة، و شدة الأمانة، و إقامة العدل، و الذلة للحق، و هلم إلی أن تستوفی الباب کله. إعجاز القرآن و البلاغة النبویة، ص: ۶۹ و هذا علی کثرة عدیدهم، و ترادف تلک الآداب فیهم، و تظاهرها علی جمیعهم، و استقامتهم لها بأنفسهم؛ و إنما یکون مثل الرجل

الواحد منهم فى الدهر الطويل، و فى الجيل بعد الجيل، و إنه على ذلك ليكون فى الأرض نادرة الفلك، بل يجعل هذه الأرض مثال السماء لأنه فى نفسه مثال الملك. و ما ذا تريد من علوم الأخلاق و عبر الاجتماع و فلسفة التربية و آداب السلوك و ما إليها مما يبتغى ذريعة فى كل وجه من إصلاح الإنسانية. إذا كانت كلّ هذه إنما تلتمس الناقص أو المعوجّ أو الفاسد أو الضال، فتتمه و تقيمه و تصلحه و تتنصح إليه على طريق من الجدل و المدافعة و البرهان، إن هى أغنت فى قليل لم تغن فى كثير، و إن أقنعت العقل لم تبلغ من القلب مبلغا و لا تؤخذ إلا على أنها ثقاف و دربة و تمكين، و ما كل الناس يحسن أن يقوم على نفسه بنفسه هذا القيام، و هى بعد و إن كانت علما غير أنها بسبيل ما عداها من العلوم التى تنقص منها التجربة و يشوبها الاجتماع و يفسد عليها الظنّ و التأول، فكل كتاب من كتبها خيال رجل كامل على الحقيقة؛ و لكنك إن ذهبت تلتمس ذلك الرجل فى عالم الحس العلمى الذى يتأدب بتلك الكتب و يكون فى الواقع هو صورتها و تكون هى معناه- لم تقع على اسمه و لو سألت ملائكة (اليمين) جميعا؛ إلا أن تصيب ذلك فى الفرط و الندرة. و إنما كان ما علمت لقصور هذه الآداب عن استبطان حقائق الفطرة الإنسانية، و الكشف عن دخائلها، و استنارة دفائنها، و تمثل مذاهبها النفسية على الوجوه التى تذهب إليها هى لا تلك الوجوه التى يمضى فيها النظر و التأمل و الحدس و القياس و التنظير و نحوها من وسائل العلماء إلى الاستنباط و الاستنتاج و إلى القطع و التقرير، حتى خرجت تلك الآداب من أن تكون آدابا إلى أن صارت قضايا متداخلا بعضها فى بعض، و أقيسة يفضى بعضها إلى بعض، فصارت كالشىء المختلف الذى لا ينفك يخذل بعضه بعضا؛ لحملها على العقل دون الخلق، و اعتمادها على جملة الفائدة دون الطريقة التى تنتهى إلى الفائدة، و بذا ضعفت آثارها فى النشء من دون الطفولة، فضلا عن ذوى العنفوان من الأحداث و من أعفال الرجال، إذ لم تمازج أنفسهم! و لا داخلت طبائعهم المتطلعة التى إنما يكون الشر بها شرا، فلم تثبت ثبات العادة، و لا أغنت غناء الدين، و بقيت التربية الطبيعية كما هى: للدين و العادة «۱». و إنما انفردت آداب القرآن الكريم فى ذلك الجيل الذى عرفت من خبره بالأسلوب الذى تناولها فيه، مما يشبه فى صفة البيان أن يكون وحيا يوحى إلى كل من يفهمه

(____ ۱) كان نابليون يقول: إن البواعث الدينية و الإيثار و التقوى هى التى يقوم بها بناء الأمم، و هذه الثلاث هى التى لا يشتد القرآن الكريم فى شىء ما يشتد فيها. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۷۰ و يقف عنده متثبتا بحال من الرأى، و فحص من النظر و بإدمان التأمل، و أخذ النفس بالتردد فى أضيق ما بين الحرف و الحرف من المسافة المعنى لدقة النظم و إبراع التركيب، إلى ما يبهر الفكر و يملأ الصدر عجبا؛ و هذا تفسير ما جاء فى الأثر من أن «من قرأه فقد استدرج النبوّة بين جنبيه غير أنه لا يوحى إليه». و ذلك- أى ما وصفناه من شبه الوحى- ظاهر التحقيق فيمن تدبر القرآن من أهل الذوق فى اللغة و البصر بأسرارها و المعرفة بوجوه الخطاب و الحنكة فى سياسة المنطق، فكيف به فى قوم كالمضريّة من هذه العرباء: تنبع اللغة من ألسنتهم، و تجرى الفصاحة على ما أجروها، و تنزل البلاغة على حقوقها و على أماكن حظوظها من حكمهم و رضاهم، و هم بعد ذلك من هم فى تصريف القول و الافتنان فيه، و سعة الحيلة فى التأنى لإبرازه و اجتماعه على الغاية، حتى تعود الجملة الطويلة لفظا واحدا، و المعنى البعيد لحظا قريبا و حتى تصير حروفهم كنبض البرق فى اشتماله ما بين أقطار السموات، على أنه إشارة و دون الإشارة؛ ثم كيف بذلك فى قوم كأولئك العرب و هم كانوا من حس الفطرة بحيث يفسخ البيان عقد طباعهم، و ينض قواهم المبرمة، و يرخى معاقدهم الوثيقة؛ بل كيف به يومئذ، و قد كانوا يأخذونه عن لسان أفصح خلق اللّه منطقا، و أصحّهم أداء، و أجملهم إيماء، و أبدعهم فى الإشارة، و أبينهم فى العبارة. و هو صلّى اللّه عليه و سلم كان بينهم مظهر خطاب اللّه لأولى الألباب، و تفسير كل ما فى القرآن من الأخلاق و الآداب. بذلك استطاع القرآن أن يؤلف من العرب- و كانوا بشرا لا نظام لهم- أكبر جماعة نفسية عرفها تاريخ الأرض، و كان عملها فى الأرض و فى تاريخها على حساب ذلك فى روعته و غرابته و قوته و فائدته، إذ وجدت من آداب القرآن قلبا اجتماعيا عاما استولى على ما فيها من التصور و الفكر و الإدراك و الاعتقاد، و أحالها كلها فكرا واحدا يستمد قوته من الخلق الذى قام به لا من العقل الذى ينشأ عنه؛ و ليس يخفى أن العقل هو مظهر تاريخ الأمة، و لكن

الخلق دائما لا يكون إلا مصدر هذا التاريخ، فلا جرم لم يثبت تاريخ أمة من الأمم إذ لم يكن قائما على هذا الأصل المستحكم و كانت الأمة غير ذات أخلاق. و إنما صح هذا لأن الصفات الأخلاقية ليست إلا قطعة العمل التى ينسجها الفرد من خيوط أيامه فى ثوب التاريخ الذى تحوكه الأمة لنفسها من أعمار أبنائها، و الخلق هو بطبيعته مادّة هذا النسيج فى الأمة كلها، لأنه وحده الذى يحقق الشبه بين طبقات هذه الأمة نازلها و عاليها من قاصيه إلى قاصيه فهو فى الفرد صفة الأمة و فى الأمة حقيقة الفرد. و لا يشتدّ القرآن الكريم فى شىء فيجىء به على العزيمة القاطعة التى لا مساغ للعذر فيها و لا وجه للتعلّل عندها، كما تعرف ذلك منه فى الأخذ بالأخلاق إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۷۱ الاجتماعية، فإنه لم يجعل فى أمرها على الناس هويداء و لا رويداء، بل أمضاها و أعلنها و رفع من شأنها و جعلها من عزائمه، حتى لا يشك فيها من عسى أن يشك فى غيرها، و لا يرتاب من ربما كانت الرّيبة من أمره، و حتى أنه لما وصف النبى صلّى اللّه عليه و سلم بأبلغ الصفات و أشرفها و أسناها، لم يزد على قوله: وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ. فكان الأصل الأول فيه لهذه الأخلاق هو (التقوى) «۱». و هى فضيلة أراد بها القرآن إحكام ما بين الإنسان و الخلق، و إحكام ما بين الإنسان و خالقه و لذلك تدور هذه الكلمة و مشتقّاتها فى أكثر آياته القرآنية و الاجتماعية؛ و المراد بها أن ينفى الإنسان كل ما فيه ضرر لنفسه أو ضرار لغيره، لتكون حدود المساواة قائمة فى الاجتماع، لا- تصاب فيها ثلمة و لا- يعتريها وهن: و كل ما أصاب الاجتماع من ذلك فإنما يصيب الدين بديّا. لأن هذه التقوى هى مصدر النية فى المؤمنين باللّه، فإذا اعتدوا ظالمين و لم يحتجزوا من أهوائهم و شهواتهم التى لا- تألوهم خبالا- و لا- تنفك متطلعة منازعة، فإنما ينصرفون بذلك عن اللّه، و يغمضون فى تقواه و يترخّصون فى زجره و وعيده، فكأنهم لا- يبالونه ما بالوا أمر أنفسهم، و كأن ضمير أحدهم إذا لم يحفل بتقوى اللّه لا يحفل باللّه نفسه، و هو أمر كما ترى. يريد القرآن أن يكون المنبع الإنسانى فى القلب، ثم أن يبقى هذا المنبع ما بقى صافيا ثرّا لا- يعتكر و لا ينضب، كأنما فى القلب سماء ما تزال تمد له من نور و هدى و رحمة. و هذا الأصل- أصل المساواة- هو الذى كشفه القرآن بقوله عزّ و جلّ: يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أُنْثى وَ جَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقاكُمْ فانظر كيف أبان عن المساواة الطبيعية التى لا يملك بحال من الأحوال أن يفرق فيها الجنس الإنسانى كله و هى الخلق من الذكر و الأنثى): و كيف وصف الغاية الاجتماعية للناس شعوبا و قبائل بأنها (التعارف)، لم يزد على هذه اللفظة التى لا تشذّ عنها فضيلة من فضائل الاجتماع قاطبة و لا تجد رذيلة اجتماعية يمكن أن تدخل فى مدلولها و لن تجدها إلا- منصرفة عنها فى الغاية. ثم تأمل كيف أقام هذا الأساس الأدبى العظيم، فجعل أكرم الناس المتساوين جميعا فى الحالتين الفردية و الاجتماعية، هو أتقاهم، أى أعظمهم خلقا، لا أوفرهم مالا، و لا أحسنهم حالا، و لا أكثرهم رجالا و لا أثقبهم فهما، و لا أعلمهم علما. و لا

(۱) المراد بالتقوى ما نفصله هنا من معناها، و لكن لما ضعفت الأخلاق الإسلامية بما ورثت من فساد الاجتماع و استبداد الملوك و ظلم الرؤساء و صارت التقوى إلى معناها المتعارف، و هو الذل و الانكسار و الزهد فى الدنيا و شدة الخوف، و ما إليها مما هو فساد اجتماعى محض لا يجلب مصلحة، و لا يدرأ مفسدة كأن اللّه لا رحمة له. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۷۲ أقواهم قوة، و لا شىء من ذلك و أشباه ذلك مما لا يتفاضل به الناس على التحقيق إلا فى إدبار الدولة و اضطراب الاجتماع و فساد العمران، و يكون مع ذلك كأنه دربة لهم أن يتباينوا بعد هذه الفضائل المشوبة بالرذائل صرفة لا شوب فيها!. و لا يمكن أن تفسر (التقوى) على التحديد و التعيين فى كلمة تستوعب كل معانيها و ما يتصل بها إلا كلمة واحدة، هى «الخلق الثابت» و مهما أدرتها على غير هذه الكلمة من أسماء الفضائل كلها فإنك لا تجد اسما واحدا يلبسها لا فاضلة عنه و لا مقصرا عنها. لا جرم أن هذا الأصل الاجتماعى الذى انشعب من المساواة كما رأيت فى نظم الآية، هو الأصل الذى انشعبت منه كل فضائل المساواة و الحرية، و إنه لذلك مقدم على الإيمان، إذ لا إيمان لمن لا تقوى له، و أنه يقضى بكل أنواع الحرية التى تفيد الاجتماع، و كلها مقرر بأصوله فى القرآن الكريم، غير أن الذى ننبه عليه من فضيلة التقوى أو الخلق الثابت فى القرآن: أنه جعل أبعد الأشياء عن موافقة الطباع الموروثة و ما لا بد للنفس الإنسانية فى التخلق به من الكد و المعالجة

و من شدة الاعتصام فى مدافعة أخلاقها و عاداتها الحيوانية التى هى أصل الفطرة و غريزة الجبلّة- أن هذا كله فى وصف الفضيلة و جماع الأمر لا يزيد عن كونه (أقرب للتقوى) و ذلك فى قوله تعالى: وَ لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى و الشنآن: العداوة و الغضب و ما فى حكمهما. و هذا على أنهما «من قوم» لا من فرد كما ترى فى الآية الكريمة؛ فينطوى فى هذه الإضافة الحرب و الاستعمار و غيرهما فتأمّله. ثم اعتبر القرآن أن خير الأمم على الإطلاق إنما هى الأمة التى تتبسط فى مناحى الاجتماع على هذا (الخلق الثابت)، فإن مرجع التقوى فى مظاهرها الاجتماعية إلى شيئين: الأمر بالمعروف، و النهى عن المنكر؛ و هما المبدأ و الغاية لكل قوانين الآداب و الاجتماع، ثم مرجعهما فى حقيقة نفسها إلى شىء واحد: و هو الإيمان باللّه؛ فالأمة التى تكون لأفرادها فضيلة التقوى، تكون لها من هذه الفضيلة صفات اجتماعية مختلفة يؤدى مجموعها إلى صفة تاريخية واحدة، و هى أنها خير أمة على هذا جاء قوله تعالى: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ فتأمّل كيف قدّم و أخر؛ فإنك لا تجد هذا النسق إلا ترتيبا لمنازل الفضيلة الاجتماعية الكبرى تجعل الأمة فى نفسها خير أمة، و بالحرى لا تجد هذا الترتيب إلا نسقا فى وصف الآداب الإسلامية التى جعلت أهلها الأولين حين اتبعوها و أخذوا بها خير أمة فى التاريخ، بشهادة التاريخ نفسه. و إنما أركان الفضيلة الاجتماعية الكبرى فى ثلاث. كلها حرية و استقلال: إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۷۳ (۱) استقلال الإرادة و قوتها و هذا هو الذى يكون عنه (الأمر بالمعروف) «۱» لا يكون بدونه البتة. (۲) استقلال الرأى و حريته، و يكون منه (النهى عن المنكر) و لا يمكن أن يكون بغيره. (۳) استقلال النفس من أسر العادات و الأوهام، بالنظر و الفكر فى مصنوعات اللّه، و لا يكون الإيمان إيمانا على الحقيقة بدونه ثم هذا الإيمان هو الذى يسند الركنين المذكورين آنفا و يشدهما و يقيم وزنهما الاجتماعى، فيبعث على الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر بثقة إلهية لا يعترضها شىء من عوارض الاجتماع التى تعترى الناس من ضعف الطباع الإنسانية، كالجبن و النفاق، و الخلابة و المؤاربة، و إيثار العاجلة. و نحوها مما ينقم الناس بعضهم من بعض. و إذا اعترضها من ذلك شىء لا يقوم لها و لا يصدّها عما هى بسبيله. فإن كل هذه الصفات ليست من الإيمان باللّه و لا تتفق مع صحة الإيمان، بل هى أنواع من العبادة للقوى و العزيز و المستبد، و للشهوات و النزعات و ما إلى ذلك و متى كان الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر غير راجعين إلى الإيمان باللّه دخلا فى الأهواء الإنسانية، فتجىء بها علة و تذهب بها علة، فيعود أمر الإنسانية إلى التأكل و المهارشة و النزاع الحيوانى فإن الحيوان فى كل ما يسطو به إنما يأمر بمعروف هو معروفه وحده و ينهى عن منكر هو منكره وحده ... فانظر. هل جاءت علوم الفلسفة و الاجتماع بعد ثلاثة عشر قرنا من نزول القرآن بما ينقض هذه الحقيقة؟ و هل قررت إلا تفسيرها «۲» بوجوه ضعيفة مضطربة لا تبلغ فى الكمال مبلغها و لا تقارب هذا المبلغ؟ و هل فى الآداب الإنسانية التى قامت عليها الأمم لهذا العهد مثل أن تكون سعادة الإنسان فى منفعة الناس، و إن احتمل فى ذلك المكروه و اقتحم الصّعاب و بذل من ذات نفسه و حفظ من حق غيره ما يضيّعه و لو ضاع هو فيه، و ذكر من واجبه ما ينساه و لو كان ذلك مما يفقده و ينسيه، ثم لا يكون هذا حتى يكون مقدّما على سعادة نفسه التى هى الإيمان، تقدم السبب على المسبّب: كما يؤكد ذلك نسق النظم فى الآية الشريفة التى مرّت بك ... اللهم إنه دينك الذى شرعته بكتابك المعجز، بل دين الإنسانية الذى قلت فيه:

____

(۱) اعترى لفظة المعروف ما أصاب لفظة التقوى، و إنما المعروف، كل ما يعرفه العقل الصحيح حقا. و المنكر: كل ما ينكره. ففى ذلك تقويم لكل إنسان من الملوك فمن دونهم، غير أن هذا المعنى لم يكن على حقيقته إلا فى أهل الصدر الأول ثم كان أول من عاقب عليه معاوية بن أبى سفيان الذى جعل الخلافة ملكا عضوضا فى هذه الأمة، و كان بعد ذلك أول من تكبر من الخلفاء و أنف أن يساوى بالناس و أن يدعى باسمه الوليد بن عبد الملك، ثم انحدر الزمن انحداره ... (۲) آخر ما انتهت إليه الفلسفة أن الأمم على الأخلاق و على هذه العقائد. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۷۴ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ. تلك جملة من القول فى الخلق و العقل؛ فلما ضعفت أخلاق القرآن فى نفوس أهله، لم ينفعهم العقل

الذى أفادوه من استفاضة العلوم بينهم و استبحار فنونها، و لم يغن عنهم من الخلق شيئا، بل كان لهم ما تم للدولة الرومانية فى عصر الامبراطور الأول، الذى ترجع إليه أسباب المجد لهذه الأمة فى العلوم و الآداب، إذ امتاز بطبقات من النوابغ فيه، و ترجع إليه كذلك أسباب انحلال هذه الدولة و اضمحلالها معا، إذ كان لها يومئذ من ضعف الخلق أكثر مما كان لها من قوة العقل، و البناء إذا نهض و طال إلى ما لا يحتمله الأساس، فإنه يعلو غير أن علوّه لا يكون من بعد إلا سببا فى سقوطه!. و ما فرّط المسلمون فى آداب هذا القرآن الكريم إلا منذ فرطوا فى لغته، فأصبحوا لا يفهمون كلمه، و لا يدركون حكمه، و لا ينزعون أخلاقه و شيمه؛ و صاروا إلى ما هم عليه من عربية كانت شرا من العجمة الخالصة و اللّكنة الممزوجة، فلا يقرّون هذا الكتاب إلا أحرفا. و لا ينطقون إلا أصواتا، و تراهم يرعونه آذانهم و هم بعد لا- يتناولون معانى كلام اللّه إلا من كلام الناس، و فى هؤلاء الجاهل و الفاسق و الوضّاع و القصّاص و ذو الغفلة و المتهم فى دينه و فهمه، و من أكبر عرضه من القرآن حجج المخاصمة و بينات الجدل فى مقارعة أو الردّ على مذهب أو التأوّل لرأى أو النضح عن فئة، أو ما يشابه ذلك! و أولئك جمهور من يفهم عنهم المسلمون إلا- نادرا، و لا- حكم للنادر «۱».

(____۱) من الثابت البين أن من لم يحكم فهم القرآن فهما صحيحا لا تتم له فضائل هذا الدين. و فى بعض الشعوب المسلمة التى لا عربية لها و لم يتخولها علماء العربية من أهلها أو غير أهلها بالتثقيف و الموعظة- لا ترى الإسلام إلا تهذيبا لأديانهم و عاداتهم القديمة ليس غير. ففى بلاد الدكن، و عند قبائل دراقان، يؤلهون النبى صلّى اللّه عليه و سلم و يعبدونه. و فى بعض جهات الهند و فارس أصبح شطر الإسلام من العقائد الوثنية. و إنك لترى هذا الأمر فاشيا حتى فى الشعوب العربية العامية كالجزائر فى بعض جهاتها، و مراكش، و مصر، و السودان، و غيرها. و ما من شعب منها إلا له عادات تاريخية يمزجها بالدين و يراها منه، فما تزال غربة الدين تتبع غربة العربية و نحن لا نزال نذكر حديثا أطرفنا به من نحو عشرين سنة شيخ رحالة يضرب فى الأرض، فإنه تحدث- و كنا من حاضرى مجلسه- فذكر أنه نزل بقبيلة فى حدود الصين تنتحل الإسلام- و قد ذهب عنا اسمها- فلما رأوه ينطق العربية و يقرأ القرآن و حدثهم أنه حج البيت و زار قبر النبى صلّى اللّه عليه و سلم أقبلوا عليه و احتفوا به و كادوا يعبدونه، ثم ذهبوا يتشاورون فى إكرامه بما هو أهله. فلم يروا أكرم له عندهم من أن يذبحوه. ثم يتخذوا عليه مسجدا. فيكون شيخ دينهم إلى يوم الدين. فما علم الرجل بها حتى هام على وجهه و كاد يهلك فى مجهل من الأرض، لو لا أن تداركه اللّه بلطف من رحمته. كتبنا هذا للطبعة الأولى (سنة ۱۹۱۴ م) أما الآن فى (سنة ۱۹۲۷ م) فنضيف إليه ما وقع فى تركيا من بعض أهلها و حكامها: فكأنما كان الإسلام شعرا على رءوسهم و حلق. و لكنه سينبت و سينبت و من يعش يره!. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۷۵ و ما ذا أنت صانع بأحكم ما فى الحكمة، و أبين ما فى البيان، و أسدّ ما فى الرأى، و أبدع ما فى الأدب، و أقوم ما فى النصيحة، و بما هو التامّ الجامع لكل ذلك- إذا جعلت تملأ به مسامع الناس و أنت لا تصيب فيهم وجها من وجوه الاستهواء، و لا- تملك إليهم سببا من أسباب التأثير، و لا تقع منهم بالحكمة و البيان و الرأى و الأدب و النصيحة، و بما هو الزمام عليها- إلا فى فنون من جهل الجهلاء و لغط العامة و أوهام السخفاء، و فى انتقاض الطباع و اختلاط المذاهب، فلا تجد إلا قلوبهم مساغا بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هذا وَ لَهُمْ أَعْمالٌ مِنْ دُونِ ذلِكَ هُمْ لَها عامِلُونَ. لا جرم كانت هذه علة العلل فى أن القرآن الكريم لم يعد له من الأثر فى أنفس أهله ما كان له من قبل، و لا بعض ما كان له؛ إذ لم يتدبروه بمثل القرائح التى أنزل عليها، أو بقريب منها فى الذوق و الفهم و البصر بمواقع الكلام، و لم يجروه من ذلك على حقه، بل أصبحوا لا يستحون من اللّه أن يجعلوا قراءة كتابه ضربا من العبادة اللفظية يرجون عند اللّه حسابها؛ و يبتغون فى الأعمال ثوابها، و لا يشكون أنهم يستفتحون يوم القيامة بابها، على أنهم يُخادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ ما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ. ذلك وجه الإعجاز الأدبى فى القرآن، و هو متصل باللغة اتصالا سببيا كما رأيت ثم هو من وراء الجنسية العربية التى بسطنا القول فيها؛ لأنه تحقيق تلك العصبية الروحية، أما حقيقة هذا الإعجاز مما يتعلق بحال الآداب نفسها و كونها آداب الفطرة المحضة التى تمادّ الزمن لأنها مادة الإنسانية، و لأنها فصل ما بين الإنسان فى حيوانيته و بين هذا الحيوان الناطق فى إنسانيته؛ فالقرآن كله برهان هذه الحقيقة، و نحن ملمّون بها إلماما على ما بنا من الضعف، و على ما بها من القوة، و على أنه ينبغى

أن تكون الإفاضة فيها غرض كتاب برأسه فى بيان ما هى الجهات المتقابلة من علوم التربية و الاجتماع و فلسفة الشرائع، فإن هذه العلوم بما انتهت إليه و على جملتها و تفصيلها، ليست إلا شروحا مبسوطة للمبادئ القليلة التى هى ملاك الآداب، و التى حصرها القرآن حصرا محكما. و جاء بها على سردها و جهاتها، كما يتبين ذلك من يقرؤه قراءة بحث و تأمل؛ و من زعم أن هذه الآداب علم أو هى تكون علما فلا يقصّر سبيل الحجة إليه طول الخصومة فى زعمه مهما أطلنا؛ فإن أصل الأمر فى الآداب حالة النفس لا حالة العقل «۱»؛ و كم رأينا فى أجهل الناس من سلامة النفس و رحب الذّرع و إخلاص الطويّة و صدق اللسان و القلب و ضروب من الآداب كثيرة، ما لم نر بعضه و لا الخالص من

(____۱) من هذا ما يقول بعض فلاسفة الغربيين: إن أوهامنا لتكثر كلما كثرت معارفنا. قلنا: و إن أغلاطنا لتكثر كلما كثرت أوهامنا، و إن شرّنا ليزيد كلما زادت أغلاطنا!.

إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۷۶ بعضه فى العلماء عامتهم أو أكثرهم؛ و إنما ذلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِى بِهِ مَنْ يَشاءُ وَ مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ. و قوام الإنسانية فى رأينا بثلاث، هى جملة ما ترمى إليه آداب القرآن: الأولى: تعيين النسبة الصحيحة فى المساواة بين الإنسان و الإنسان، حتى لا تكون القوة و الضعف و السيادة و التعبّد و نحوها من عوارض الاجتماع فاصلة فاصلا طبيعيا بين فرد و فرد، و بين أمة و أخرى، فتقسم هذا الجنس أنواعا متباينة بطبيعتها، ثم ينشق النوع إلى أجناس، ثم كل جنس بعد ذلك إلى أنواع، و يعمل الزمن عمله فى تمكين هذه الطباع بالوراثة، و فى توكيدها بما يستحدثه نظام الاجتماع فى القبائل و الشعوب، فإذا الأرض بعد ذلك غير الأرض، و إذا الإنسان مع تقادم الدهر غير الإنسان، و إذا طبيعة ليس فيها لتنازع البقاء غير معنى واحد معكوس، و هو بقاء التنازع .. الثانية: حياطة هذه النسبة الإنسانية فيما يبتلى به الإنسان من الخير و الشر فتنة، حتى لا يحيف القوى و لا يستيئس الضعيف، و لتنصرف رغائب الأمم على تباينها فى السياسة إلى جهة واحدة من هذه النسبة المعينة، فلا تكون وقائع السياسة و أحداث الاجتماع، و ما إليها من الهزاهز، كالحروب و نحوها، إلا عملا إنسانيا يبتغى به دفع اعتداء و إقرار حق و ردّ باطل و تقويم زيغ، إلى أمثالها مما هو فى حدود المرحمة و المبرة، و ليس يعدو بحال من الأحوال أن يكون وسيلة من وسائل الزجر و التأديب، إذ قد خلا من ابتغاء الهلكة و رغبة الفناء و إبادة الخضراء، و برىء من معايب هذه السياسة الحيوانية التى لا تقوم لها قائمة إلا باعتراض الغفلة و انتهاز الضعف و بالكيد و المخاتلة، و تنزّه مع ذلك عن دناءة المقصد و سفال الغاية و سوء الذريعة، و عن الخبث الإنسانى فى الجملة. الثالثة: حد هذه النسبة فى الإنسان بالقياس إلى القوة الأزلية، حتى يتحقق معنى المساواة فيها، فإن كل ما هو أدنى فهو سواء فى النسبة إلى ما هو أعلى و إن اختلف مع ذلك فى نفسه و بان بعضه من بعض. و لو لا هذا الحد لما أمكن أن يجمع الناس على آداب يكون من غايتها أن تحوط الإنسانية فيهم، إذ يبعدون هذه الإنسانية من قلوبهم إلى ما وراء إنكارها و التكذيب لها، فلا يبقى لآدابها وجه تعتبر منه أو يؤخذ به فى أمرها، و من ثم لا تكون الإنسانية إلا الغلظة و الفظاظة فى الأقوياء، و إلا الذلّة و المسكنة فى الضعفاء، و تكون كل ذرة تسقط على الأرض من نعل القوى تفتح فى الأرض قبرا لرجل ضعيف، فلا تعمل فى العمران يومئذ إلا آلات الهلاك و الدمار، حتى يبقى الإنسان من الدنيا كأنه فى جهنم لا يموت فيها و لا يحيا «۱» و لذا كانت الأديان الإلهية كلها متفقة فى

(____۱) و هذا ما ستنتهى إليه المدنية الغربية و حضارتها إن مضت سائرة على طريقتها؛ و قد بسطنا رأينا فيها فانظره فى كتابنا (تحت راية القرآن).

إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۷۷ حد هذه النسبة التى أشرنا إليها، بل كان هذا الحدّ أساس الاعتقاد فى جميعها، لأنه أساس كل نظام إنسانى فى الأرض. و هذه الثلاث فإنما هى جماع ما تقول به الإنسانية المحضة فى صفاتها الإلهية التى هى غريزة النفس وصلة ما بين المخلوق و الخالق، و لذا أمكن أن تكون فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِى فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها و أن تكون من آداب كل عصر و جيل، لا تعترضها حدود الزمن؛ و لا ينال منها تقلب الأيام؛ و لا تغادر الدهر أن يراها الإنسان من نفسه بحيث وضعها اللّه، و هى بعد أمهات الفضائل و أصلها الذى تنشقّ منه، و قد نرى هذه الفضائل الاجتماعية على اختلافها باختلاف أطوار الناس، على تفاوت مقاديرها فيهم، كيف تلتقى إلى هذه

الثلاث؛ و كيف تـدور عليها حتى لا يقطع على الرذيلة بأنها رذيلة إلا إذا كانت تعدو على جهة من تلك الجهات فى سبيلها أو غايتها، فإما أن تكون فى الأرض رذيلـة لا تفسـد شـيئا من ذلك و لا تلمّ به، فهذا ما لا يكاد يصح فى عقل صـحيح. و أنت إذا تدبّرت آداب القرآن الكريم حيث أصـبتها منه، رأيتها قائمة على تلك الثلاث جميعا. فإن روح هذه الآداب كلها فى ثلاث كلمات من قوله تعالى: وَ ما أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِى اخْتَلَفُوا فِيهِ وَ هُـدىً وَ رَحْمَـةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ «۱» فليس فى النـاس اختلاف كاختلافهم فى كل مـا يردّ إلى تعيين حقيقـة النسـبة فى المسـاواة بين الإنسـان و الإنسـان، و مـا الظلم و التعسف و المكـابرة و المخاتلـة و لاـ كـل الرذائل الاجتماعيـة. إلا مظاهر متعـددة لهـذا الاختلاف بعينه؛ و لا القوانين و العادات و الشـرائع و كل الفضائل الاجتماعيـة، إلا وسائل مختلفة لتبين هـذا الاختلاف على حـدود بيّنة من الحق. و هيهات أن يكون للناس هدى إلا بالطرق التى يتخذونها لحياطة تلك النسبة و يأخذ بها بعضـهم بعضا. و هيهات أن يصـيبوا أثرا من الرحمـة لأنفسهـم إلا بحـدّ تلك النسبة و إقامـة هـذا الحد على التقوى التى هى مظهر الإيمـان فيمـا بين الإنسـان و نفسه، و بين الإنسـان و أخيه الإنسـان. و كل الوسائل التى تعمل فى النهضـة الإنسانيـة فإنما هى ترجع إلى ثلاث كلمات تقابل تلك الثلاث أيضا و هى: صـلة الحرية بالشريعة و صلة الشريعة بالأخلاق و صلة الأخلاق باللّه. و على تفصيل هذه الثلاث جاءت آداب القرآن الـذى لو بلغت الإنسانيـة فى وصـفه بما وسـعها ما بلغت مثل قوله تعالى فيه: الْحَـدِيثِ كِتاباً مُتَشابِهاً مَثانِيَ تَقْشَـعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ إِلى ذِكْرِ اللَّهِ ذلِـكَ هُـدَى اللَّهِ يَهْـدِى بِهِ مَنْ يَشـاءُ فـانظر كيف يكون تصوير العاطفـة و تأثيرهـا العصبى و مـا وراء تأثيرهـا. لاـ غرو كـان هـذا القرآن من أجـل ذلك إنما يصف جمل الآداب، أى الكليات

(____ ۱) تأمل هـذا القيد فى جعله الهدى و الرحمـة لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ فـإذا انتفى الإيمان انتفت معه كل آداب الإنسانيـة كما هو واقع. إعجاز القرآن و البلاغـة النبويـة، ص: ۷۸ الأدبية

التى تلائم الفطرة فى مختلف أزمانها، و لا يقرر الأخلاق تقريرا وضـعيّا على أسـلوب الكتب و المصنفات، فيضعها على أن لها قواعد و ضوابط و أشـباه القواعـد و الضوابط، مما هو مثار الاختلاف و مبعث الفرقـة فى مذاهب الحكماء، و مما لا تكون الآداب معه إلا معادة على الناس فى كل عصر بنوع من التنقيح و ضرب من التغيير يناسبان اختلاف كل عصر عن الذى قبله، بل أن المعجزة فى هذه الآداب الكريمـة أنها تقرر الأخلاق تقريرا عاما، فيصـفها القرآن على أنها هى القواعد لغيرها، و الضوابط لما يبتنى عليها، و يوردها فى أحسـن الحـديث؛ و يعترض بهـا وجوه القصـص و يقلّبهـا مع أغراض الكلاـم ثم لا يكون فى ذلك وجه من وجوه الخلاف بينها و بين الفطرة الإنسانيـة، على مـا فى تلـك الآداب من الإطلاق، و على أنها غير ملحوظ فيها دولـة بعينها أو أمـة بأوصافها، أو نحو ذلك من ضـروب الحـدّ و التعيين؛ فليس فيها من روح الزمن إلا روح الزمن كله بحيث لا يتأتى للفيلسوف و لا المؤرخ إلى أن يردها أحدهما أو كلاهما فى جملتها إلى عصـر بعينه لا تعدوه، أو يقصـرها على حدّ تقف عنده الإنسانية و تتقدم بغيرها مما يقال فيه إنه الأصـلح أو الأنفع، و لو أن الـدهر قـد فنى ثم نزع من كـل أمـة شـهيد و عرضت عليهم آداب القرآن فقبلوها بفضائل آدابهم و اعترضوا بعض ذلك ببعضه ثم قيـل هـاتوا برهانكم عليها، لأقرّ الزمن بألسـنتهم جميعا أنها الحق و أن الحق للّه. من أجل ذلك تجـد الخطاب الأدبى مطلقا فى القرآن كله كأنه نظام إنسانى عامّ لا يراد به إلا حريـة المنفعـة للنوع كله، ثم الموازنة بين مقدار هذه المنفعة و بين مقدار الحرية التى تنال بها، ليكون كل شـيء فى نصابه الاجتماعى، فإن إطلاق الحرية عبث، و إطلاق المنفعة ضـرر أو ضـرار، و لو سوغت كلّ أمة أن تقارف ما تريـد بمقدار ما يهيئ لها ضـعف غيرها من الحرية فى بسط يدها لكان من ذلك فتنة فى الأرض و فساد كبير. و إن كل أمة اضـطربت فيهـا الموازنـة بين الحريـة و المنفعـة، فإنما يكون ذلك حاضـر تاريخها مبـدأ العبوديـة لغيرها؛ و هـذا الأصل أرقى ما انتهت إليه علوم الاجتمـاع لهـذا العهـد. و كـذلك كل ما فى آداب القرآن الكريم من الأمر و النهى، فإنما يراد به ضـبط الصـلة بين عالم العقل و عالم المـادة على وجه بيّن؛ و لو لا ذلك ما كانت هـذه الآداب زمنيـة تحيى روح الزمن كله، بل لكانت من غير هـذا العالم، فلا يسـتقيم لها بشيء و لا تستقيم هى لشيء «۱» ثم لا تكون فى الناس إلا عنتا و إرهاقا و لا يتهيأ معها صرف و لا عدل، و لا يكون منها فى الزمن إلا اسـمها، و إلاـ الخبر أنهـا كـانت يومـا فتلحق فى التاريـخ ببـاب الفضائـل الـذى لاـ يلجه إلا القليل، مع أن وراءه كل أسـماء الحكماء و

الفلاسفة. و الإنسان إنما يصرّف ما يشاء من النواميس الثابتة لعالم المادة فيما يرجع بالنفع

(____ ۱) كما ترى فلسفة بعض الحكماء

الخياليين في الأعلى، أو الحيوانيين في الأسفل. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۷۹ و الضرر، فإذا أطلقت يده في ذلك فكأنه جزء ناقص من نظام الكون؛ أو جزء ينقصه شيء من هذا النظام؛ بيد أن الآداب إذا أحكمت صلته بذلك العالم المادي على وجه بيّن حلاله و حرامه، فلا ينحاز إلا في حدّ من الحدود المرسومة، و لا يبغي شيئا لم تتعين تبعته، و لا يستدخل في أمر إلا و هو في ربقة من نظامه الاجتماعي «۱» فإنه يكون قد استكمل حينئذ ما كان ينقصه، أو ما كان يجعله ناقصا إن خلا منه، و ما دامت الحياة مادة، فللمادة حكمها في الحياة. و ما تدبّر هذا القرآن أحد قط إلا وجده يطلق لكل إنسان- على القوة و الضعف و العزّة و الذلة- إرادة اجتماعية أساسها الفضيلة الأدبية: حتى لا تكون بطبيعتها إلا جزءا من الشريعة التي هي في الحقيقة إرادة المجموع، و لقد كانت تلك الإرادة الاجتماعية هي الحلم السماويّ الذي أطبق عليه الموت أعين الفلاسفة و حكماء الأرض جميعا، و لم يتحقق في غير ذلك الجيل الذي كان المثال الصحيح لآداب القرآن: إذ تمكنت منه الفضيلة الأدبية بمقدار ما يأتي لها أن تتمكن من نفس الإنسان، و بلغت فيه ما يتفق لها أن تبلغ من الفطرة؛ فكانت أعمالها مظاهر لتلك القوة التي سميناها «الإرادة الاجتماعية» و لو أن العلوم كلها و الفلسفة و أهلها كانت لأولئك العرب مكان القرآن لما أغنت شيئا من غنائه، و لا ردّت عليهم بعض مردّه؛ فإن الفضيلة العقلية التي أساسها العلم، لا تعطي غير الإرادة النظرية التي ربما اهتدى بها المرء و ربما ظلّ بها على علم، و لكن الفضيلة الأدبية تدفع إلى الإرادة العملية دفعا؛ لأنّ هذه الإرادة هي مظهرها و لا سبيل لظهورها غير العمل، و متى صحت إرادة الفرد و استقام لها وجه في الاجتماع، فقد صار بنفسه قطعة من عمل الأمة، و لا بد أن تكون الأمة القائمة بأفراد من أمثاله قطعة من عمل التاريخ الاجتماعي و هذا بعينه هو الذي أنشأه القرآن في العرب من أنفسهم، و أنشأه من العرب في التاريخ، و هو وليّهم بما كانوا يعملون. و مثل تلك الإرادة التي وصفنا لا تكون و لا وجه لكونها إلا أن يجعل هذا القرآن للمرء مبدأ قبل أن يجعل له شريعة، ثم لا يقيم الشريعة إلا على هذا المبدأ، فيكون المرء محكوما بيقينه و فكره لا بظنه و لا بعادته؛ و بذلك يكون بناؤه الإنساني قارا في حيّزه الإنساني. و أنه ليستحيل البتة أن لا يكون لأجهل الناس في قومه فكر اجتماعي ما دام له يقين ثابت في آداب المجموع. هذا، و قد أمسكنا عن التفصيل و الشرح و انتزاع الأمثلة القرآنية في كل ما تقدم، تفاديا من الإطالة و اقتصارا على غرض الكتاب، مما يجزئ قليله في الدلالة على

(____ ۱) أي عهد و مسئولية، و المراد أن

يكون الإنسان حرا، و لكن حدود الحرية المشروعة بقوانين الإنسانية. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۸۰ كثيرة، فإن الدلالة على الكثير و إن لم تكن هي إياه غير أنها تعيّنه و تصفه، و من ضرب بالحدود على فضاء واسع من الأرض فقد أظهره حتى لا يخطئ النظر الهين أن يطبقه و يستوعبه، و إن كان فيما وراء ذلك من تعرّفه و قياسه و استخراج مبلغ ذرعه ما يبلغ العنت؛ ما ليس في العنت أبلغ منه. و بالجملة فإن القرآن إنما يريد بآدابه و عظاته الإنسان الاجتماعي لا الصورة الإنسانية التي تخلقها العصور التاريخية و السياسية أصنافا من الخلق، أو تفتري عليها ضروبا من الافتراء، فهو يريد كلّ ما فيه من الآداب الاجتماعية على هذه الجهة لا يعدوها، و ليس فيه من آية من الأدب و الأخلاق إلا هو يريغ بها ناحية من هذا المقصد، و من أجل ذلك بقيت روح آدابه في أنفس المسلمين لا تغير في الجملة و إن تغيروا لها و انصرفوا عنها، كأنها فيهم طبيعة وراثية، و لقد كانت هذه الروح- و لم تزل- هي السبب الأكبر في انتشار الإسلام حتى بين أعدائه الذين أرادوا استئصاله، كالتتار و المغول و غيرهم ممن اشتدوا عليه ليخذلوه، ثم كانوا بعد ذلك من أشد أهله في نصرته و الغضب له و الدفع دونه، و هو الإسلام لا دعوة له من أول تاريخه إلى هذه الغاية، و إلى ما شاء اللّه، إلا القدرة التي هي مظهر آدابه أو روح هذه الآداب؛ فحيثما وجدت طائفة من أهله وجدت الدعوة إليه، و إن لم ينتحلوها و يعملوا لها من عملهم و إن لم يتسخر هو من ورائهم الدعاة المنتخبين و لم يستحثهم للجولة بالعطايا و المنالات، و لم يقتطعهم من الدنيا ليترامى بهم إلى غرضه في كل شرق، و تلك دلالة صريحة على أنه الدين الطبيعي للإنسانية، إذ تأخذ فيه النفس عن النفس بلا وساطة و لا حيلة في

التوسط ... و هی حقیقهٔ زمنیهٔ لم یزل کل عصر یأتی الناس بدلیلها، و لم یستطع أعداء الإسلام أن یکابروا فیها فکابروا فی تعلیلها!. و بعد فما أفصح و أبلغ، و ما أصحّ و أوضح ما ورد فی صفهٔ القرآن من قول رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم: «فیه نبأ ما قبلکم، و خبر ما بعدکم، و حکم ما بینکم، و هو الفصل لیس بالهزل» «۱». و نحن فما عدونا فی کل ما قدمناه تفسیر هذه الکلمات القلیلهٔ، و إنّ فیها بعد لفضلا فاضلا، لو وجد له فاصلا، و قولا طائلا، و أصاب له قائلا.

القرآن و العلوم

القرآن و العلوم و للقرآن وجه اجتماعی من حیث تأثیره فی العقل الإنسانی، و هو معجزهٔ التاریخ (______________________________________۱) یفهم العربی من هذا الحدیث أن فی القرآن تاریخا و أنباء من الغیب و شریعهٔ، أما نحن فنفهم منه أن فیه تاریخ الاجتماع الإنسانی و تاریخ مسائله و حل مشکلته التی لا بد منها فی کل عصر مما یزیغ الناس بحکم ما بینهم، و إن ذلک کله مراد به جد الحیاهٔ لا هزلها، و معانیها الباقیهٔ فی تاریخها الذاهبهٔ فی تواریخ أفرادها. و تأمل کیف قال: (ما قبلکم و ما بعدکم) و لم یقل: من قبلکم و من بعدکم. إعجاز القرآن و البلاغهٔ النبویهٔ، ص: ۸۱ العربی خاصهٔ، ثم هو بآثاره النامیهٔ معجزهٔ أصلیهٔ فی تاریخ العلم کله علی بسیط هذه الأرض، من لدن ظهر الإسلام إلی ما شاء اللّه، لا ـ یذهب بحقها الیوم أنها لم تکن قبل إلا سببا، فإن فی الحق ما یسع الأشیاء و أسبابها جمیعا. و لیس یرتاب عاقل- ممن یتدبّرون تاریخ العلم الحدیث، و یستقصون فی أسباب نشأته، و یتثبّتون عند الخاطر من ذلک إذا أقدموا علیه؛ و عند الرأی إذا قطعوا به- أنه لو لم یکن القرآن الکریم لکان العالم الیوم غیر ما هو فی کل ما یستطیل به، و فی تقدمهٔ و انبساط ظل العقل فیه و قیامه علی أرجائه، و فی نموه و استبحار عمرانه. فإنما کان القرآن أصل النهضهٔ الإسلامیهٔ و هذه کانت علی التحقیق هی الوسیلهٔ فی استبقاء علوم الأولین و تهذیبها و تصفیتها، و إطلاق العقل فیما شاء أن یرتع منها «۱»، و أخذه علی ذلک بالبحث و النظر و الاستدلال و الاستنباط، و توفیر مادهٔ الرّویهٔ علیه بما کان سببا فی طلب العلم للعمل، و مزاولهٔ هذا لذاک، إلی صفات أخری لیس هذا موضع بسطها- و إن لها لموضعا متی انتهینا إلی بابها من الکتاب- و هذا کله کان أساس التاریخ العلمی فی أوروبا. فما من موضع فی هذا (الأساس) القائم إلا و أنت واجد من دونه قطعهٔ من الآداب الإسلامیهٔ أو العقول الإسلامیهٔ، أو الحضارهٔ الإسلامیهٔ، فالقرآن من هذا الوجه (______________________________________۱) کان العلم عند الأمم التی انطوت قبل الإسلام مما لا یستطیعه إلا طبقات تمتاز به و تبینها الأمم عن نفسها کما تبین سائر الطبقات الإلهیهٔ، من الملوک و الکهنهٔ و الأبطال و غیرهم، الذین هم آلههٔ الأمهٔ، أو أبناء آلهتها، أو الواسطهٔ إلی الآلههٔ، فکانت العلوم من خصائص الکهنهٔ عند المصریین و الأشوریین، و فی أبناء الأشراف خاصهٔ عند الغرناطیین و الرومان، و فی طائفهٔ من الشبان یقع علیهم الاختیار عند الهنود و الیونان. و کانت الدنیا القدیمهٔ علی ذلک أو نحوه لا یصلح العلم إلا أن یکون نظرا و جدالا بین طائفهٔ تتنافس فیه. لا لشیء إلا لأنه عملها و به وزن أقدارها. و متی کانت المنافسهٔ ضیقهٔ محصورهٔ لا یشایع الناس علیها بعلم و لا یصوبون فیها و لا یخطئون فهی منافسهٔ أهواء و شهوات و نزغات، یکون فیها العلم سلما تحطم منها تحت کل قدم ثقیلهٔ درجهٔ. فلما جاء الإسلام حث علی طلب العلم و علی النظر و الاعتبار و الاستنتاج؛ و جعل شعار دعوته مثل قوله تعالی: قُلْ هذِهِ سَبِیلِی أَدْعُوا إِلَی اللَّهِ عَلی بَصِیرَهٍٔ و قوله: ادْعُ إِلی سَبِیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِٔ وَ الْمَوْعِظَهِٔ الْحَسَنَهِٔ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتِی هِیَ أَحْسَنُ؛ و ترادفت أخبار الحث علی طلب العلم فیه و فی کلام النبی صلّی اللّه علیه و سلم حتی قال علیه الصلاهٔ و السلام: «اطلبوا العلم و لو فی الصین» فکان هذا سببا فی إطلاق الحریهٔ العلمیهٔ للناس جمیعا، و خاصهٔ أهل الأخلاق منهم الذین هم الطبقهٔ الوسطی فی کل أمهٔ، و الذین بهم قوام الأمهٔ: إذ یحملون ما فوقهم و یمنعون عما تحتهم، و بذلک نضجت المنافسات العلمیهٔ و آتت ثمارها، و أفضی الأمر فی العلوم إلی ما وقع من الامتحان و الاختبار؛ ثم الاختراع و الاستنتاج. و هذا کله لم یعرفه أساتذهٔ الیوم (الأوروبیون) إلا فی القرن السادس عشر للمیلاد؛ و هم قد أخذوه و أخذوا معه کثیرا من الفضائل الاجتماعیهٔ عن

المسلمين و علمائهم، لا يكابر فى ذلك منصفوهم و ذوو الأحلام منهم، و إلى اللّه ترجع الأمور. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۸۲ إنما هو الباب الذى خرج منه العقل الإنسانى المسترحل، بعد أن قطع الدهر فى طفولة و شباب. و كل دين سماوى فإنما هو طور من أطوار النمو فى هذا العقل الإنسانى يستقبل به الزمن درجات جديدة فى نشأته الأرضية؛ فما التاريخ كله إلا مقياس عقلى درجاته و أرقامه هذه العصور المختلفة التى يستعين العقل منها مقدار زيادته من مقدار نقصانه. أما من وجه آخر فإن القرآن إنما هو الدرجة الأبدية التى أجاز عليها العالم فى انتقاله من جهة إلى جهة «۱». و إنا لمستيقنون أن هذه الدرجة هى نفسها التى سيجيز عليها العالم كرة أخرى اللَّهِ عاقِبَةُ الْأُمُورِ. و أما إن هذا القرآن معجزة التاريخ العربى خاصة و أصل النهضة الإسلامية، فذلك بين من كل وجوهه؛ غير أننا سنقول فى الجهة التى تتصل بنشأة العلوم، إذ هى سبيل ما نحن فيه من هذا الفصل، و قد أومأنا إلى بدء تاريخ التدوين العلمى و بعض أسبابه فى باب الرواية من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب، فنقتصر هنا على موجز من أسباب النشأة العلمية. اختلف المسلمون فى قراءة القرآن لعهد عثمان رضى اللّه عنه كما تقدّم فى موضعه، و بدأت ألسنة الحضريّين و من فى حكمهم من ضعاف الفطرة العربية؛ تجنح إلى اللحن و تزيغ عن الوجه فى الإعراب، و جعل ذلك يفشو بين المسلمين بعد أن اضطراب كلام العرب فداخله الشيء الكثير من المولّد و المصنوع؛ و ذهب أهل الفتن يتأوّلون عن معانى القرآن و يحرّفون الكلم عن مواضعه، و خيف على سنّة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم و هى الأصل الثانى بعد القرآن؛ ثم فشا الجهل بأمور الدين، و ضعف عامة الناس عن حمل العلم و طلبه، و اقتصروا من ذلك على أن يفزعوا إلى العلماء بالمسألة فيما يحدث لهم و ما يرجون أن يتفقهوا فيه، ثم تباينت آراء العلماء و اختلفت أفهامهم فيما يستنبطون من الأحكام و ما يتأولون لها من الكتاب و السنّة، و اختلط أمر الناس، و أقبلت عليهم الفتن كقطع الليل، و امتدت إليهم كأعناق السيل، فكان ذلك كله مما بعث العلماء أن يفترقوا على جهات القرآن؛ حياطة لهذا الدين. و قياما بفروض الكفاية «۲»، يستقبل بعضهم بعضا بالرّفد و المعاونة، و يأخذون على أطراف الأمر كله، و هو أمر لم يكن

(۱) أى من المشرق إلى المغرب. (۲)

كل علم نافع فهو فى الشريعة الإسلامية فرض كفاية: إن لم يوجد فى الأمة من يتحقق به أثمت الأمة جميعا، و إن قام به البعض سقط عن الباقين. و لا يعرف مثل هذا الأصل الاجتماعى فى غير الإسلام، و لم ترتق الأمم الحديثة إلا به، فإن لكل علم رجالا ينقطعون له، يحيون به و يموتون عليه، و هم درجات تبنى فى تاريخ الإنسانية، فالإسلام كما ترى يفرض على أهله أن يبنوا فى هذه الإنسانية، و الأمم تفعل ذلك تطوعا و للحاجة، و بهذا يكون الإسلام أصلا فى التشريع الاجتماعى. و ما عداه كالفرع. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۸۳ أكثره على عهد الصحابة رضى اللّه عنهم يوم كان العلم فروعا قليلة، إذ كانت الأعلام بيّنة لائحة، و طريق الإسلام لا تزال فيها آثار النبوة واضحة، و من ثم جعلت العلوم تنبع من القرآن ثم تستجيش و تتسع، و أخذ بعضها يمدّ بعضا. قال أحد العلماء «فاعتنى قوم بضبط لغاته و تحرير كلماته، و معرفة مخارج حروفه، و عددها، و عدد كلماته و آياته و سوره و أحزابه و أنصافه و أرباعه، و عدد سجداته، و التعليم عند كل عشر آيات؛ إلى غير ذلك من حصر الكلمات المتشابهة، و الآيات المتماثلة، من غير تعرض لمعانيه، و لا تدبّر لما أودع فيه فسموا القرّاء!. «و اعتنى النحاة بالمعرب منه و المبنى من الأسماء و الأفعال و الحروف العامة و غيرها، و أوسعوا اللام فى الأسماء و توابعها، و ضروب الأفعال. و اللازم و المتعدى، و رسوم خط الكلمات و جميع ما يتعلق به، حتى إن بعضهم أعرب مشكله، و بعضهم أعربه كلمة «۱». «و اعتنى المفسرون بألفاظه، فوجدوا منه لفظا يدل على معنى واحد، و لفظا يدل على معنيين، و لفظا يدل على أكثر، فأجروا الأول على حكمه، و أوضحوا معنى الخفى منه، و خاضوا فى ترجيح أحد محتملات ذى المعنيين أو المعانى، و أعمل كل منهم فكره، و قال بما اقتضاه نظره. «و اعتنى الأصوليون بما فيه من الأدلة العقلية و الشواهد الأصلية و النظرية، فاستنبطوا منه، و سموا هذا العلم بأصول الدين «۲». «و تأملت طائفة منهم معانى خطابه، فرأت منها ما يقتضى العموم، و منها ما يقتضى الخصوص، إلى غير ذلك فاستنبطوا منه أحكام اللغة من الحقيقة و المجاز. و تكلموا فى التخصيص و الأخبار و النص و الظاهر و المجمل و المحكم و المتشابه و الأمر و النهى و النسخ، إلى غير ذلك من أنواع الأقيسة و استصحاب الحال و الاستقراء، و سموا هذا

الفن أصول الفقه. «و أحكمت طائفة صحيح النظر و صادق الفكر فيما فيه من الحلال و الحرام و سائر (______________________________ ۱) توسع النحاة و أهل اللغة فى شواهد القرآن و نقبوا عنها و استعرضوا لها ما انتهى إليهم من كلام العرب، فلا يعرف فى تاريخ العلوم اللسانية قاطبة شواهد تبلغ عدتها أو تقاربها أو تكون منها على نسبة متكافئة، فإن مبلغ ما أحصوه من شواهد القرآن فيما ذكروا ثلاثمائة ألف بيت من الشعر، و لعمر أبيك إنها لمعجزة فى فنها و لو بلغت الشواهد نصف هذا القدر لكانت المعجزة كاملة. (۲) و هو الذى يقال له اليوم علم التوحيد. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۸۴ الأحكام؛ فأسسوا أصوله، و فرّعوا فروعه، و بسطوا القول فى ذلك بسطا حسنا، و سموه بعلم الفروع، و بالفقه أيضا. «و تلمّحت طائفة ما فيه من قصص القرون السالفة، و الأمم الخالية، و نقلوا أخبارهم، و دوّنوا أخبارهم و وقائعهم، حتى ذكروا بدء الدنيا و أوّل الأشياء؛ و سموا ذلك بالتاريخ «۱» و القصص. «و تنبه آخرون لما فيه من الحكم و الأمثال و المواعظ التى تقلقل قلوب الرجال، فاستنبطوا مما فيه من الوعد و الوعيد و التحذير و التبشير و ذكر الموت و الميعاد و الحشر و الحساب و العقاب و الجنة و النار- فصولا من المواعظ و أصولا من الزواجر، فسموا بذلك الخطباء و الوعاظ. «و أخذ قوم مما فى آية المواريث من ذكر السّهام و أربابها و غير ذلك- علم الفرائض، و استنبطوا منها من ذكر النصف و الربع و السدس و الثمن حساب الفرائض. «و نظر قوم إلى ما فيه من الآيات الدالة على الحكم الباهرة فى الليل و النهار و الشمس و القمر و النجوم و البروج غير ذلك، فاستخرجوا منه علم المواقيت «۲». «و نظر الكتاب و الشعراء إلى ما فيه من جزالة اللفظ، و بديع النظم، و حسن السياق، و المبادئ و المقاطع و المخالص و التلوين فى الخطاب، و الإطناب و الإيجاز، و غير ذلك، و استنبطوا منه المعانى و البيان و البديع». انتهى تحصيلا. و إنما أوردنا هذا القول لنكشف لك عن معنى عجيب فى هذا الكتاب الكريم، فهو قد نزل فى البادية على نبى أمىّ و قوم أمّيين لم يكن لهم إلا ألسنتهم و قلوبهم، و كانت فنون القول التى يذهبون فيها مذاهبهم و يتواردون عليها، لا تجاوز ضروبا من الصفات، و أنواعا من الحكم، و طائفة من الأخبار و الأنساب، و قليلا مما يجرى هذا (______________________________ ۱) يجهل كثير من الناس أصل تسمية كتب الوقائع و الأحداث و ما إليها بالتاريخ، إنما هو أصلها، فكانت فى مبدإ أمرها مقصورة على ما فى القرآن من أخبار الأولين و قصصهم. ثم أطلقت التسمية فاستعملوها فيما اتسع من هذا العلم، و هو استعمال تواضع عليه أهل القرن الثانى للهجرة، أما فى القرن الأول فلم يكن من يعرف من معنى (التاريخ) إلا التوقيت. أى تعيين الوقت. (۲) قال بعض المتأخرين: إن الميقات (أى العلم الذى تعرف به أزمنة الليالى و الأيام و أحوالها و مقاديرها لإيقاع العبادات فى أوقاتها) مشار إليه فى القرآن بقوله تعالى: رَفِيعُ الدَّرَجاتِ قال: فإن عدد (رفيع) أى بحساب الجمل- ثلاثمائة و ستون و هى عدد درج الليل و النهار «قلنا» و إذا أطلق حساب الجمل فى كلمات القرآن كشف منه كل عجائب العصور و تواريخها و أسرارها. و لو لا أن هذا خارج عن غرض الكتاب لجئنا منه بأشياء كثيرة من القديم و الحديث. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۸۵ المجرى، فلما نزل القرآن بمعانيه الرائعة التى أفتن بها فى غير مذاهبهم، و نزع منها إلى غير فنونهم، لم يقفوا على ما أريد به من ذلك، بل حملوه على ظاهره و أخذوا منه حكم زمانهم، و كان لهم فى بلاغته المعجزة مقنع، و ما درى عربى واحد من أولئك لم جعل اللّه فى كتابه هذه المعانى المختلفة، و هذه الفنون المتعددة، التى يهيج بعضها النظر، و يشحذ بعضها الفكر، و يمكّن بعضها اليقين، و يبعث بعضها على الاستقصاء، و هى لم تكن تلتئم على ألسنتهم من قبل؟ بيد أن الزمان قد كشف بعدهم عن هذا المعنى، و جاء به دليلا بيّنا منه على أن القرآن كتاب الدهر كله؛ و كم للدهر من أدلة على هذه الحقيقة ما تبرح قائمة؛ فعلمنا من صنيع العلماء أن القرآن نزل بتلك المعانى، ليخرج للأمة من كل معنى علما برأسه، ثم يعمل الزمن عمله فتخرج الأمة من كل علم فروعا، و من كل فرع فنونا، إلى ما يستوفى هذا الباب على الوجه الذى انتهت إليه العلوم فى الحضارة الإسلامية؛ و كان سببا فى هذه النشأة الحديثة من بعد أن استدار الزمان و ذهبت الدنيا مستدبرة و أنشأ اللّه القرون و الأجيال لتبلغ هذه الحادثة أجلها و يتناهى بها القضاء و إن من شيء إلا عند اللّه خزائنه، و لكنه سبحانه و تعالى يقول: وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ.

و لقد كانت النهضة العلمية فى زمن بنى أمية قائمة بأكثر العلوم الإسلامية التى مرّت الإشارة إليها، حتى امتهد أبو جعفر المنصور: ثم الرشيد من بعده للنهضة العباسية الكبرى التى نشأت من جمع كلمة أهل الفقه و الحديث بعد انشقاقهم زمنا و افتراق الكلمة بينهم- و من إقبال الناس على الطلب و الاستيعاب؛ فكان ذلك تهيئة لانشقاق علوم الفلسفة و الكلام و ما إليها و ظهور أهلها و انحياز السنّة عنها جانبا، ثم اجتماعها على مناظرتها؛ فإن المنصور «۱» لما حج فى سنة ۱۶۳ ه لقيه مالك بن أنس رضى اللّه تعالى عنه بمنى على ميعاد، بعد الذى كان مما أنزل به جعفر بن سليمان عامل المنصور على المدينة من الضرب بالسوط و انتهاك الحرمة و إزالة الهيبة «۲» قال مالك رحمه اللّه: «ثم فاتحنى (يعنى المنصور) فيمن مضى من السلف و العلماء، فوجدته أعلم الناس بالناس؛ ثم فاتحنى فى العلم و الفقه فوجدته أعلم الناس بما اجتمعوا عليه و أعرفهم بما اختلفوا فيه، حافظا لما روى، واعيا لما سمع، ثم قال لى: يا أبا عبد اللّه، ضع هذا العلم (______________________________ ۱) كان المنصور هذا مع

تقدمه فى الفقه و براعته فى العلوم الإسلامية ذا بصر بالفلسفة و الصناعة الفلكية، مؤثرا لأهل هذه الصناعة؛ و فى أيامه ترجمت طائفة من جياد الكتب، و كان هو أول من أمر بترجمة كتب الفلك و المنطق فقام بالأولى محمد بن إبراهيم الفزارى و أخرج الثانية كاتبه البليغ المشهور عبد اللّه بن المقفع، فله على العلم كما رأيت يدان. (۲) و كان ذلك لأمر بلغ جعفرا عن مالك، إذ قيل إنه كان يفتى بأن أيمان البيعة لا تحل لبنى العباس و لا تلزم الناس، لأنهم يبايعون لهم مخافة و استكراها. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۸۶ و دوّن منه كتبا، و تجنّب شدائد عبد اللّه بن عمر، و رخص عبد اللّه بن عباس، و شواذّ ابن مسعود، و اقصد إلى أواسط الأمور و ما اجتمع عليه الأئمة و الصحابة رضى اللّه تعالى عنهم، لنحمل الناس إن شاء اللّه على علمك و كتبك، و نبثّها فى الأمصار، و نعهد إليهم أن لا يخالفوها و لا يقضوا بسواها. فقلت: أصلح اللّه الأمير، إن أهل العراق لا يرضون علمنا و لا يرون فى علمهم رأينا. فقال أبو جعفر «يحملون عليه و تضرب عليه هاماتهم بالسيف و تقطع ظهورهم بالسياط!» فتعجّل بذلك وضعها، فسيأتيك محمد ابنى (المهدى) العام القابل إن شاء اللّه إلى المدينة ليسمعها منك، فيجدك و قد فرغت من ذلك إن شاء اللّه!». ثم قدم المهدى على مالك، و قد وضع أجزاء كتابه (الموطّأ) فأمر بانتساخها و قرئت على مالك. إلى أن كانت سنة ۱۷۴ ه فخرج الرشيد حاجا، ثم قدم المدينة زائرا، فبعث إلى مالك فأتاه فسمع منه كتابه ذلك، و حضره يومئذ فقهاء الحجاز و العراق و الشام و اليمن، و لم يتخلف من رؤسائهم أحد إلا- و حضر الموسم مع الرشيد، و سمع و سمعوا من مالك موطأه كله، ثم أنكروا عليه مسألة فناظروه فيها، حتى إذا كشف لهم عن وجهها و أبان فيها طريق الرواية و التأويل صاروا إلى الرضى بقوله و التصديق لروايته و التسليم لتأويل ما تأوّل. لا جرم كان هذا سببا فى اجتماع كلمة الفقهاء إن لم يكن ديانة فسياسة، و لم يؤثر من بعدها عن جماعة أهل العراق ما كانوا يستطيلون به على أهل الأمصار الأخرى، من عرض الدعوة و تطويل الحديث، و تخطئة من لا يليهم أو يواليهم؛ و قد كانوا قبل ذلك يربونهم «۱» و يضيّقون عليهم متنفسهم من العلم، و يرون أن هذا العلم عراقى، و أن ليس الأمر مع غيرهم بحيث إذا هو جدّ فيه رأى المادّة مؤاتية و بلغ منه مثل الذى بلغوه و كان دركه حقيقا بأن يسمى عندهم دركا، و لعل ذلك جاءهم فى الأصل من قبل العربية و أهلها، فقد علمت من (باب الرواية) كيف كانوا يبسطون ألسنتهم و يتبلون بعلمهم و يذهبون بأنفسهم؛ إذ لم يكن فى الأرض أعلم منهم بالعربية؛ و لا أوثق فى روايتها، و لا أجمع لأصولها، و لا أصح فى ذلك كله «۲».

(______________________________ ۱) يقال فلان لم يزل يسأل فلانا حتى أرباه بالمسألة، و ذلك إذا سأله حتى ضايقه كأنما أصابه بالربو، و هو عسر النفس. (۲) مما يذكرونه من صنع الرشيد للفقهاء و علومهم، هذا الخبر الذى يروى عن زاهد وقته و عالم دهره عبد اللّه بن المبارك المتوفى سنة ۱۸۲ ه-: و ذلك أن الرشيد حين قدم الرقة؛ لقى عبد اللّه هذا، فلما همّ بالقيام من عنده- و كان قد زاره فى داره- قال ابن المبارك: يا أمير المؤمنين، إنى أخشى أن يكون العلم قد ضاع قبلك كما ضاع عندنا، فقال الرشيد: أجل، إنه ما قلت. ثم لما قدم الرشيد العراق كان أول ما ابتدأ فيه النظر: أن كتب إلى الأمصار كلها، و إلى أمراء الأجناد: أما بعد، فانظروا من التزم الأذان عندكم، فاكتبوه فى ألف من العطاء، و من جمع القرآن و

أقبل على طلب العلم و عمر إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۸۷ و لسنا نريد أن نخوض في الكشف عن مبدإ انتشار العلوم النظرية و العلل الباعثة عليها، و من كان مع أهلها من الخلفاء و من كان عليهم فلذلك موضع في كتاب التاريخ هو أملك به و أوفى، غير أننا نوثق الكلمة في أن القرآن الكريم هو كان سبب العلوم الإسلامية و مرجعها كلها- بأنه ما من علم إلا و قد نظر أهله في القرآن و أخذوا منه مادة علمهم أو مادة الحياة له، فقد كانت سطوة الناس في الأجيال الأولى من العامة و أشباه العامة شديدة على أهل العلوم النظرية، إلا أن يجعلوا بينها و بين القرآن نسبا من التأويل و الاستشهاد و النظر، أو يبتغوا بها مقصدا من مقاصده، أو يريغوا معنى من معاني التفقه في الدين و النظر في آثار اللّه، إلى ما يشبه ذلك مما يكون في نفسه صلة طبيعية بين أهل العقول و البحث و أهل القلوب و التسليم «۱ ____». مجالس العلم و

مقاعد الأدب، فاكتبوه في ألفي دينار من العطاء، و من جمع القرآن و روى الحديث و تفقه في العلم و استبحر، فاكتبوه في أربعة آلاف دينار من العطاء؛ و ليكن ذلك بامتحان الرجال السابقين لهذا الأمر من المعروفين به من علماء عصركم و فضلاء دهركم، فاسمعوا قولهم و أطيعوا أمرهم فإن اللّه تعالى يقول: أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ. و هم أهل العلم. قال ابن المبارك: فما رأيت عالما و لا قارئا للقرآن و لا سابقا للخيرات و لا حافظا للمحرمات في أيام بعد أيام رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم و أيام الخلفاء و الصحابة أكثر منهم في زمن الرشيد و أيامه. و هذا الخبر و إن كان إلى المبالغة ما هو، و لكنه في أصله حقيق بالتصديق، فإن مناقب الرشيد- رحمه اللّه- كثيرة لا تضيق من دونه، و قد صحت الرواية بأنه ما اجتمع على باب خليفة قبله ما اجتمع على بابه من الشعراء و أهل الأدب، و قد كان يتفقدهم و يتقدم في طلبهم و يحظيهم و يفضل عليهم، و ما هذه الرواية إلا بسبيل من تلك، و لتلك أقرب إلى الحق و أعلق بأسباب الزمن. (۱) مما نورده تفكهة و بيانا لاعتقاد العامة من أهل العقول، أيام كان القلب أكبر من العقل، ما رواه المسعودي: أن أبا خليفة الفضل بن الحباب الجمحي المتوفى سنة ۳۰۵ ه- «و كان فصيحا معربا لا يتكلف الإعراب بل صار له كالطبع لدوام استعماله إياه من عنفوان حداثته، خرج مع بعض أصحابه متفكهين إلى نهر من أنهار البصرة و قد غيروا ظواهر زيهم كيلا يعرفهم الناس، و كان ذلك أيام المبادئ و هي الأيام التي يثمر فيها الثمر و الرطب فيكبسونه في القواصر (أوعية التمر) تمرا؛ و تكون حينئذ البساتين مشحونة بالرجال ممن يعمل في التمر من الأكرة (الزراع) و غيرهم، فلما أكلوا قال بعضهم لأبي خليفة غير مكن له خوفا أن يعرفه من حضر من العمال في النخل: أخبرني (أطال اللّه بقاءك) عن قول اللّه عزّ و جلّ: قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ ناراً هذه الواو ما موقعها من الإعراب؟ قال أبو خليفة: موقعها رفع، و قوم (قوا) هو أمر للجماعة من الرجال. قال له: كيف تقول للواحد من الرجال و للاثنين؟ قال: يقال للواحد من الرجال: ق، و للاثنين قيا، و للجماعة قوا. قال: كيف تقول للواحدة من النساء، و للاثنتين، و للجماعة منهن؟ قال أبو خليفة: يقال للواحدة قي، و للاثنتين قيا، و للجماعة قين. قال: فأسألك أن تعجل بالعجلة: كيف يقال للواحد من الرجال و الاثنين و الجماعة و للواحدة من النساء و الاثنتين و الجماعة منهن؟ قال أبو خليفة (و هو ينطق) عجلان: ق، قيا، قوا، قي، قيا، قين. و كان بالقرب منهم جماعة من الأكرة، فلما سمعوا ذلك استعظموه، و قالوا: يا زنادقة، أنتم تقرءون إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۸۸ و ما يزال أثر ذلك ظاهرا في فواتح الكتب العلمية لذلك العهد على اختلافها فما تستفتح من كتاب إلا أصبت في مقدمته غرضا من تلك الأغراض التي أشرنا إليها، أو ما يصلح أن يكون غرضا منها «۱»؛ ثم هو أمر ليس أدل على تحقيقه من كتب التفسير، فإنه لا يعرف في تاريخ العالم كله- من لدن أرخ الناس- كتاب بلغت عليه الشروح و التفاسير و الأقوال و المصنفات المختلفة ما بلغ من ذلك على القرآن الكريم و لا- شبيها به و لا- قريبا منه، حتى فسرته الرّوافض بالجفر، على فساد ما يزعمون و سخافة ما يقولون، و على سوء الدعوى فيما يدّعون من علم باطنه بما وقع إليهم من ذلك الجفر «۲» و استنبط منه القرآن بحرف الدجاج ...؟ و غدوا ____

عليهم فصفعوهم؛ فما تخلص أبو خليفة و القوم الذين كانوا معه من أيديهم إلا بعد كد طويل. و تروى هذه النادرة على وجه آخر، و لكن رواية المسعودي أملح؛ و كلتا الروايتين إلى مآل واحد؛ و في رواية أخرى يقول الرجل العاصي: «إنهم زنادقة يقرءون القرآن

على صياح الديكة». و روى ابن الأنبارى فى طبقات الأدباء: أن محمد بن المستنير المعروف بقطرب المتوفى سنة ۲۰۶ ه- لما صنف كتابه فى التفسير؛ أراد أن يقرأه فى الجامع؛ فخاف من العامة و إنكارهم عليه، لأنه ذكر فيه مذهب المعتزلة؛ فاستعان بجماعة أصحاب السلطان ليتمكن من قراءته فى الجامع، و الأخبار من مثل ذلك غير قليلة. (۱) و من ذلك أن (حكم الشارع) صار عند المتأخرين أحد المبادئ العشرة لكل فن. (۲) قال ابن قتيبة (فى تأويل مختلف الحديث) هو جلد جفر ادعوا أنه قد كتب لهم الإمام فيه كل ما يحتاجون إلى علمه، و كل ما يكون إلى يوم القيامة، ثم أورد أمثلة من تفسيرهم، فمن ذلك قولهم فى قول اللّه عزّ و جلّ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً: إنها عائشة رضى اللّه عنها ... و فى قوله تعالى: فَقُلْنا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها: أنه طلحة و الزبير، و قولهم فى آية الخمر و الميسر: إنهما أبو بكر عمر. و فى آية الجبت و الطاغوت: إنهما معاوية و عمرو بن العاص .. الخ الخ، و كان بعض أهل الأدب يقول ما أشبه تفسير الرافضة للقرآن إلا بتأويل رجل من أهل مكة للشعر، فإنه قال ذات يوم: ما سمعت بأكذب من بنى تميم زعموا أن قول القائل: بيت زرارة محتب بفنائه و مجاشع و أبو الفوارس نهشل أنه فى رجال منهم. قيل له: فما تقول أنت فيهم قال: البيت بيت اللّه، و زرارة الحجر. قيل: فمجاشع؟ قال: زمزم جشعت بالماء. قيل: فأبو الفوارس قال: أبو قبيس. قيل: فنهشل قال: نهشل أشدها. و فكر ساعة ثم قال: نهشل مصباح الكعبة، لأنه طويل أسود، فذلك نهشل ... ا ه-. و المراد بالجفر رق صنع من جلد البعير. و من أراد الاتساع فى معرفته فليرجع إلى ما نقله صاحب كشف الظنون فى معنى علم الجفر و الجامعة و أهل هذا العلم. و قد كشف ابن خلدون فى مقدمته فى فصل ابتداء الدول و الأمم عن شىء من مسمى هذا الجفر، و نقل أنه كان جلد ثور صغير. و أن هارون العجلى روى ما فيه عن جعفر الصادق و كتبه فى كتاب سماه الجفر، قال: و كان فيه تفسير القرآن و ما فى باطنه من غرائب المعانى. و عندنا أن كل ذلك موضوع و باطل، و أن الكلام فيه أسلوب من أساليب القصص و ضرب من التهويل و المبالغة، و لا نظن أن علم ما كان و ما يكون شىء يسعه أو يسع الرمز إليه جلد ثور، إلا أن يكون هذا الثور هو الذى قيل فيه إنه كان يحمل الأرض قديما على أحد قرنيه ...!. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۸۹ غيرهم إشارات من الغيب بضروب من الحساب، كهذا الذى ينسبونه إلى الحسن بن على رضى اللّه عنه من أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم رأى فى رؤياه ملوك بنى أمية رجلا رجلا، فساءه ذلك، فأنزل اللّه عليه ما يسرّى عنه من قوله فى القرآن إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ* وَ ما أَدْراكَ ما لَيْلَةُ الْقَدْرِ* لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ قالوا يعنى بألف شهر مدة الدولة الأموية! فقد كانت أيامها خالصة ثلاثا و ثمانين سنة و أربعة أشهر مجموعها ألف شهر سواء «۱» و حتى زعم بعضهم أن الكلمات التى فى أوائل السور إنما تحتوى مدد أعوام و أيام لتواريخ أمم سالفة، و إن فيها تاريخ ما مضى و ما بقى مضروبا بعضها فى بعض، إلا كثير من مثل هذا مما يخطئه الحصر، و إنما أشرنا إلى بعضه لغرابته، و لأن أغرب ما فيه أنه عند أهله من بعض ما يفسّر به القرآن «۲ (________________________________». ۱) و من أعجب ما وقفنا عليه، أن الملك العادل نور الدين محمود بن زنكى أمر فى حلب بصنع منبر لبيت المقدس قبل فتحه و انتزاعه من أيدى الإفرنج بنيف و عشرين سنة. قال صاحب (الروضتين) بعد أن ذكر أن هذا قد يكون كرامة له: ثم يحتمل أن يكون (رحمه اللّه) وقف على ما ذكره أبو الحكم بن برجان الأندلسى فى تفسيره. فإنه أخبر عن فتح القدس و السنة التى فتح فيها، و عمر نور الدين إذ ذاك إحدى عشرة سنة، و قد رأيت أنا ذلك فى كتابه: ذكر تفسير أول سورة الروم، أن البيت المقدس استولت عليه الروم عام سبع و ثمانين و أربعمائة، و أشار أنه يبقى بأيديهم إلى تمام خمسمائة و ثلاث و ثمانين سنة، قال: و نحن فى عام اثنتين و عشرين و خمسمائة، فلم يستبعد نور الدين (رحمه اللّه) لما وقف عليه أن يمتد عمره إليه، فهيأ أسبابه حتى منبر الخطابة فيه، تقربا إلى اللّه تعالى بما يبديه من طاعته و يخفيه، قال: و هذا الذى ذكره أبو الحكم الأندلسى فى تفسيره من عجائب ما اتفق لهذه الأمة المرحومة، و قد تكلم عليه شيخنا أبو الحسن على بن محمد فى تفسيره الأول فقال: وقع فى تفسير أبى الحكم الأندلسى فى أول سورة الروم إخبار عن فتح بيت المقدس، و أنه ينزع من أيدى النصارى سنة ثلاث و ثمانين و خمسمائة. قال لى بعض الفقهاء: إنه استخرج ذلك من فاتحة السورة. قال: فأخذت السورة و كشفت عن ذلك فلم أره أخذ ذلك من الحروف، و إنما أخذه فيما زعم من قوله تعالى: غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَ هُمْ

مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ. فبنى الأمر على التاريخ كما يفعل المنجمون. ثم ذكر أنهم يغلبون فى سنة كذا على ما تقتضيه دوائر التقدير. قلنا: و كيفما كان الأمر فإنه لمعجزة. (٢) أما المتصوفة و من يقلدون علم الباطن فلا حصر لمذاهبهم و أقوالهم فى تفسير القرآن. و بخاصة المتأخرين منهم لهم فى ذلك المزاعم العريضة مما يخرج عن أن يكون من علم الناس فإلى اللّه أمره. و قد ذكر الشيخ محيى الدين بن العربى فى (الفتوحات) عند تفسير قوله تعالى: وَ كُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْناهُ فِي إِمامٍ مُبِينٍ أن قوله أَحْصَيْناهُ يدل على أنه تعالى ما أودع فيه إلا علوما متناهية مع كونها خارجة عن الحصر لنا. قال: و قد سألت بعض العلماء باللّه تعالى: هل يصح لأحد حصر (أمهات) هذه العلوم فقال: نعم، هى مائة ألف نوع و تسعة و عشرون ألف نوع و ستمائة نوع، كل نوع منها يحتوى على علوم لا يعلمها إلا اللّه تعالى. ا ه بنصه. قلنا: قد ألف بعض علماء القوم كتابا سماه «تنبيه الأغنياء، على قطرة من بحر علوم الأولياء» كانت إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٩٠ و قد أوردنا فى باب الرواية من التاريخ أن أبا على الأسوارى القاص البليغ، فسّر القرآن بالسّير و التواريخ و وجوه التأويلات، فابتدأ فى تفسير سورة البقرة، ثم لبث يقصّ ستا و ثلاثين سنة، و مات و لم يختمه، و كان ربما فسر الآية الواحدة فى عدة أسابيع لا ينى و لا يتخلف، و ليس فى هذا الخبر شىء من المبالغة أو التزيّد، بل عسى أن يكون الأمر مع أهل التحقيق و الاطلاع أبلغ منه، و هذه كتب التفسير التى عدّها صاحب (كشف الظنون) و سرد أسماءها فى كتابه، تبلغ ثلاثمائة و نيّفا، و الرجل إنما عدّ بعضها كما يقول. و أنت فلا يذهبنّ عنك أن كل كتاب منها فإنما هو فى المجلدات الكثيرة إلى مائة مجلد، و إلى ما يفوق المائة أحيانا، فقد رأينا فى بعض كتب التراجم أن أبا بكر الأدفوى المتوفى سنة ٣٨٨ صنّف (كتاب الاستغناء) فى تفسير القرآن فى مائة مجلد، و كان منفردا فى عصره بالإمامة فى أنواع من القراءات و العربية و فنون كثيرة من العلم، و ذكر الفيلسوف (أرنست رنان) أنه وقف على ثبت يدل على أنه قد كان فى إحدى مكاتب الأندلس التى أحرقت تفسير القرآن فى ثلاثمائة مجلد. و ذكر الشعرانى فى كتابه (المنن) تفسيرا قال إنه فى ألف مجلد. و هذا كله غير ما أفرد بالتصنيف من الكتب و الرسائل التى لا تحصى فى مسائل من القرآن و فى مشكله و غريبه و مجازه و معانيه و ضميره و شواهده و أسلوب نظمه و المتشابه من آياته و أمثاله و حروفه و إعرابه و أسمائه و أعلامه و ناسخه و منسوخه و أسباب نزوله، إلى كثير من مثل ذلك مما حفيت فيه أقلام العلماء، بحيث لا يعلم إلا اللّه وحده كم يبلغ ما وضع لخدمة كتابه الكريم؛ و لا يعلم الناس من ذلك إلا أنه معجزة من معجزات التاريخ العلمى فى الأرض لم يتّفق له فى ذلك شبيه من أول الدنيا إلى اليوم، و لن يتفق. و قد استخرج بعض علمائنا من القرآن ما يشير إلى مستحدثات الاختراع و ما يحقق بعض غوامض العلوم الطبيعية، و بسطوا كل ذلك بسطا ليس هو من غرضنا فنستقصى فيه «١» على أن هذا و مثله إنما يكون فيه إشارة و لمحة و لعل متحققا بهذه العلوم الحديثة

هذه القطرة فيه زهاء ثلاثة آلاف علم،

فترى ما عسى أن يكون البحر؟ اللهم إن السلامة فى الساحل، و لكن لبعض المحققين من مشايخ الصوفية دقائق فى تفسير لا تتفق لغيرهم لسمو أرواحهم و نور بواطنهم و منهم كان الإمام السلطان الحنفى صاحب المقام المشهور فى القاهرة. سمعه يوما شيخ الإسلام البلقينى يفسر آية فقال: لقد طالعت أربعين تفسيرا فما وجدت فيها شيئا من تلك الدقائق و يزعم الشيعة أن عليا رضى اللّه عنه أملى ستين نوعا من أنواع علوم القرآن و ذكر لكل نوع منها مثالا يخصه، و أن ذلك فى كتاب يروونه عنه من طرق عدة و هو فى أيديهم إلى اليوم و ذلك و إن كان قريبا فيما يعطيه ظاهره؛ غير أنه بالحيلة على تقريبه من الحقيقة صار أبعد منها و أمحض فى الزعم. (١) من ذلك طريقة التصوير الشمسى بإمساك الظل، و هى فى قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ إِلى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٩١ لو تدبر القرآن و أحكم النظر فيه و كان بحيث لا- تعوزه أداة الفهم و لا يلتوى عليه أمر من أمره .. لاستخرج منه إشارات كثيرة تومئ إلى حقائق العلوم و إن لم تبسط من انبائها، و تدل عليها و إن لم تسمها بأسمائها، بلى و إن فى هذه العلوم الحديثة على اختلافها لعونا على تفسير بعض معانى القرآن و الكشف عن حقائقه، و إن فيها لجماما و دربة لمن يتعاطى ذلك؛ يحكم بها من الصواب ناحية، و يحرز من الرأى جانبا؛ و هى تفتق لها الذهن، و تؤاتيه بالمعرفة الصحيحة

على ما يأخذ فيه، و تخرج له البرهان و إن كان فى طبقات الأرض، و تنزل عليه الحجة و إن كانت فى طباق السماء. و لا جرم أن هذه العلوم ستدفع بعد تمحيصها و اتصال آثارها الصحيحة بالنفوس الإنسانية إلى غاية واحدة، و هى تحقيق الإسلام، و أنه الحق الذى لا مرية فيه، و أنه فطرة اللّه التى فطر الناس عليها، و أنه لذلك هو الدين الطبيعى للإنسانية؛ و سيكون العقل الإنسانى آخر نبىّ فى الأرض، لأن الذى جاء بالقرآن كان آخر الأنبياء من الناس، إذ جاءهم بهذا الدين الكامل، و لا حاجة بالكمال الإنسانى لغير العقول ينبه إليه بعضها بعضا، و من لا يجب داعى اللّه فليس بمعجز فى الأرض!. و قد أشار القرآن إلى نشأة هذه العلوم و إلى تمحيصها و غايتها على ما وصفناه آنفا، و ذلك قوله تعالى: سَنُرِيهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَ وَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ؟ و لو جمعت أنواع العلوم الإنسانية كلها ما خرجت فى معانيها من قوله تعالى: فِي الْآفاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ هذه آفاق، و هذه آفاق أخرى، فإن لم يكن هذا التعبير من الإعجاز الظاهر بداهة فليس يصح فى الأفهام شىء. ________________ الظِّلَّ وَ لَوْ شاءَ لَجَعَلَهُ ساكِناً ثُمَّ جَعَلْنَا

الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا فتأمل قوله: ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ فإن هذه الحروف تكاد تنطق بأن هذا الأمر سيكون لا محالة. و منها كشفهم أن مادة الكون هى الأثير، و اللّه تعالى يقول فى بدء الخلق: ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ و منها حققوه من أن الأرض انفتقت من النظام الشمسى، و اللّه تعالى يقول فى السموات و الأرض: كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما و منها ثبوت أنه لو لا الجبال لاضطربت دورة الأرض؛ و ذلك لقوله تعالى: وَ أَلْقى فِي الْأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ، و منها تحقيق أن كل شىء حى فهو من الماء و أن للجماد حياة قائمة بماء التبلور، و ذلك قوله تعالى: وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ و منها ما كشفوه من تلاقح النبات و أنه أزواج، و اللّه تعالى يقول: فَأَخْرَجْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْ نَباتٍ شَتَّى و يقول: مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ جَعَلَ فِيها زَوْجَيْنِ. و الكلام فى مثل هذا يطول، و لا ريب عندنا أن تحقيقه سيكون موضوع كتاب الإعجاز الذى يخرجه المستقبل برهانا للإنسانية على حقيقة دين الإنسانية فلندعه لأهله (عفا اللّه عنا و عنهم) و عسى أن يكون لنا من دعائهم فى الرحمة و المغفرة ما لهم من دعائنا فى العون و التوفيق، إنه من تعليق المؤلف. قال مصححه: و لا يفوتنى فى هذا المقام أن أنبه إلى المعانى الدقيقة التى وفق إليها الدكتور عبد العزيز إسماعيل فى كتابه (الإسلام و الطب الحديث) و كان الرافعى من المعنيين به، كما كان عونا له و مددا فى كثير من شواهد كتابه (أسرار الإعجاز). إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۹۲ ذلك و أن من أدلة إعجاز هذا الكتاب الكريم أن يخطئ الناس فى بعض تفسيره على اختلاف العصور، لضعف وسائلهم العلمية و لقصر حبالهم أن تعلق بأطراف السموات أو تحيط بالأرض، ثم تصيب الطبيعة نفسها فى كشف معانيه؛ فلما تقدم النظر، و جمعت العلوم، و نازعت إلى الكشف و الاختراع، و استكملت آلات البحث، ظهرت حقائقه الطبيعية ناصعة حتى كأنه غاية لا يزال عقل الإنسان يقطع إليها، حتى كأن تلك الآلات حينما توجّه لآيات السماء و الأرض توجه لآيات القرآن أيضا وَ اللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ. ذلك هو الأمر فى العلوم الأولى ثم اللّه ينشئ النشأة الآخرة.

سرائر القرآن

سرائر القرآن بعد أن صدرت الطبعة الأولى من كتابنا هذا خرج فى الآستانة القديمة ... كتاب جليل للقائد العظيم و العالم الرياضى الفلكى المشهور الغازى أحمد مختار باشا رحمه اللّه، أسماه (سرائر القرآن) و بناه على سبعين آية من كتاب اللّه تعالى فسّرها بآخر ما انتهى إليه العلم الحديث فى الطبيعة و الفلك، فإذا هى فى القرآن منطبق السماء عن نفسها لا يتكذّب و لا يزيغ و لا يلتوى، و إذا هى تثبت أن هذا الكتاب الكريم سبق العقل الإنسانىّ و مخترعاته بأربعة عشر قرنا إلى زمننا، و ما ذاك إلا فصل من الدهر، و ستعقبه فصول بعد فصول «۱». و معلوم أن الزمن تقسيم إنسانى محض يلائم وجود الإنسان و فناءه على هذه الأرض المحدودة بمادتها و أجلها، و إلا فليس فى الحقيقة أزمان تبتدئ أو تنتهى، فإذا ثبت للقرآن المجيد سبقه ما تتوهمه زمنا و تقدمه حدودا من آخر حدود العقل الإنسانى، على حين أنه أنزل فى حدود غيرها بعيدة ضعيفة لا علم فيها و لا آلات علم- فحسبك بذلك وحده برهانا على أن

هـذا الكتاب جملـة من الأزل تحوّلت فی معنی و منطق، و جاءت لغرض و غاية، و لامست الناس لتكون فيهم سببا لرسوخ الإيمان، ثم نظاما للإيمان نفسه، و متى رسـخ الإيمان فقـد رسـخ العالم كله في النفس الإنسانيـة. و هـذا عندنا من بعض السـر فيما جاء في الكتاب الكريم من آيـات السـموات و الأرض و النظر و الاسـتدلال، و من طرق التعبير، التعبير النفسـی بالأمثال و القصـص و نحوها. ثم إن فی ذكر الآيـات الكونيـة و العلميـة فی القرآن دليلاـ على إعجـاز آخر فهـو بـذلك يومئ إلى أن الزمن متجه فی سيره إلى الجهـة العلمية القائمـة على البحث و الـدليل، و أن الإنسانيـة ذاهبـة فی أرقی عصورهـا إلى هـذا المـذهب، و أن الـدين سـيكون عقليـا، و أن

(____ ۱) انظر كتـاب (الإسـلام و الطب الحديث) للطبيب المصرى المشـهور عبد العزيز إسماعيل باشا. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۹۳ العقـل هو آخر أنبياء الأرض، فوجود ذلك فيه قبل أن يوجد ذلك في الزمن بأربعة عشـر قرنا، شهادة ناطقة من الغيب لا يبقى عليها موضع شبهة، فإن أسفر الصبح و بقی بعض الناس نياما لا يرونه و قـد ملأ الدنيا فذلك من عمى النوم فی أعينهم. و آخرون لا يرونه من نوم العمى فی أعينهم و الصبح فوق هؤلاـء و هؤلاـء. و (فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِیَ فَعَلَيْها). قـال الغـازی فی مقدمـة كتابه «۱»: «و فی القرآن غير مـا يكفـل للهيئة الاجتماعية سـعادتها و سـلامتها فی معاشـها و معادها مما حواه من الدساتير الأخلاقية و القضائية و الإدارية و السياسـية و عظة الأمثال و القصـص- فيه إشـارات و آيـات بينـات فی مسائل ما برحت العلوم الطبيعيـة تحاول الكشف عن كنهها منـذ عصور، و لا سيما فی علم التكوين و التخريب (القيامـة) الـذی دل الآن بنظريات الأخصائيين من علماء الفلك و مباحثهم و مشاهداتهم فی طور التقدم و الارتقاء و إنك لا تكاد تقلب من المصحف الشريف بضع صفحات حتى تجـد آيـة فی أسرار الكائنات و أحوال السماء منظومة في نسقها بمناسبة من أبدع المناسبات. قال: «و قد فهموا من علم الهيئة السماوية عظمة اللّه تعالى بعظمة الأجرام التى كانوا يحسبونها نقطا صغيرة منثورة فی السـماء. خذ لذلك مثلا: إدراك عظمة الشـمس و كوكب الشّعرى بالنسبة إلى الأرض، فإن هذه الأرض إذا نحن فرضناها فرضا بحجم الحمصة، تكون مساحة الشـمس بالنسـبة إليها كمساحة مائدة مسـتديرة طول قطرها ذراع فرنسـية، و مساحة سطح كوكب الشّعرى الذی قال اللّه فيه وَ أَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرى تبلغ مائة ذراع فرنسية بالقياس إلى تلك الحمصة «۲». «و مما أفدناه من تلك المباحث أن عالمنا الناسوتی الـذی نسـميه (العالم الشمسـی)- و تؤلفه طائفـة مسـتقلة من الأجرام السـماوية تعد بالمئات أهمها شمسـنا المنيرة و أرضـنا و أخواتها من السيارات و ما يتبعهن من النجوم ذوات الأذناب- يـدور بسـرعة عشـرين ألف ذراع فرنسـية فی الثانيـة الواحـدة، مجتازا فضاء اللّه الذی لا نهاية له، كما أشار اللّه تعالى إلى ذلك بقوله: وَ الشَّمْسُ تَجْرِی لِمُسْتَقَرٍّ لَها «۳» و أن المجرّة العظمى المحيطة

(____ ۱) وضـع هـذا الكتـاب النفيس بالتركيـة، و قـد أخـذ ترجمته صـديقنا الأسـتاذ البحاثـة محب الـدين الخطيب صاحب مجلـة الزهراء و الفتـح، و من خطه لخصـنا هـذه الكلمات. (۲) من هـذا الشـرح تعلم عظمـة الإضافـة فی هذه الآية الكريمة و سـرها. (۳) قلنـا: تأمل هـذا التنكير فی قوله «لمسـتقر» فهو يشـعرك أن العالم الشمسی يجری فی اللانهاية إلى نهاية محتومة، فما الشمس بمؤلمة إذا كان لها استقرار، فهی محدثة فانية، ثم قوله: «لها» هو الـذی يعين أنها تجری فی اللانهاية، لأن المسـتقر غير مطلق، بل هو لها. ثم التعبير بالفعل (دون) غيره (من نحو تسـير أو تدور إلـخ) هو الـذی ينطوی إلى الحقيقة الفلكية التی أثبتتها الأرقام، فكل كلمة من الآية إعجاز وحده. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۹۴ بالسماء «۱» تحتوی مئـات الألـوف من العوالم الأـخرى ... إلى أن قـال «إن القرآن الكريم آيـات بينات عن تكوين العالم، و كيف كان هـذا التكوين، و عن الأطوار التی تنقّل فيها، و عن خلقـة الموجودات، و أسـباب الحياة، و عن آخرة كرتنا الأرضـية و عاقبتها التی ستصير إليها فی النهاية، و لقد كانت معانی هذه الآيات الشريفة منظورا إليها فيما مضى من جهة العقائد حسب، و لم يكن أحد يستطيع أن يذهب فی تأويلها مذهبا يصدر فيه عن علم، و لكن هذه الحالة قد تغيرت الآن، لأن الحكماء الذين نبغوا فی العصـرين الأخيرين قد أبانوا بمباحثهم العلمية و ما كشـفوه من الغوامض الدقيقة عن قدرة اللّه بأجلی بيان، حتى أصبحت نظريات علم التكوين صالحة لتفسير آيات اللّه سـبحانه و تعالى تفسـيرا بديعا، مع أنها هی فی حالتها الراهنة لم تبلغ بعد حدّ الكمال». و بعد أن وصف همم علماء الفلك و

الرياضـة، و وسائلهم و معرفتهم المسائل الدقيقـة، عن الكواكـب و الشـموس و العوالم، و عن حقيقـة هـذه الكرة التى نعيش عليها، و ما أفاده المجتمع البشـرى من ذلك، قال: «و أفدنا نحن معشـر المسلمين فوائد عظيمة خاصة بنا، لأن هذه المخترعات و المستحدثات و ما أدّت إليه من أدلـة و نظريات- قـد جاءتنا ببرهان جديد على إعجاز القرآن الذى ندين اللّه عليه، فقرّت بذلك أعين المؤمنين، و ذلك من فضـل اللّه علينا و على الناس ... قال: «و سـيرجع الفلكيون موحـدين إذا علموا أن الأسـرار العلميـة التى يحسـبونها جديـدة، هى فى القرآن كما ظهرت لهم، و مثل من ذلك أن العالم الفلكى م. بوانكاريه، قال فى مقدمة كتابه المطبوع فى سنة ۱۹۱۱ م و هو يبحث فى دقة نظـام هـذه الكائنات و ما فيها من مظاهر الكمال، ليس ذلك من الأمور التى يمكن حملها على المصادفة و الاتفاق، و أحسب أن القـدرة التى لاـ أول لها و لا آخر سنّت للكائنات هـذا النظام فى عهـد ما على أن يستمر حكمه إلى الأبـد، فأذعنت الكائنات لإرادتها راضيـة طائعـة. قـال الغـازى رحمه اللّه: فأمعن أنت النظر فى هـذه الكلمات و سياقها، ثم اقرأ قوله تعالى: ثُمَّ اسْـتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخـانٌ فَقـالَ لَهـا وَ لِلْـأَرْضِ ائْتِيـا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ و تأمل ما فى الآيـة من معانى و رموز؛ ثم تصور ما فى ذلك من ذوق وجدانى لأهل العرفان، و قل: «تبارك اللّه و المنّة للّه». كتاب سـرائر القرآن ثلاثة فصول: الأول فى كيفية تكوين العالم و وجود الحياة. و الثانى فى يوم القيامـة أو خاتمـة عمر الأرض. و الثالث فى المباحث و الآيات القرآنيـة المتعلقـة بإعادة الخلق و كل ذلك مطبق على نظريات و آراء الحكماء الأولين و الآخرين إلى عصـرنا، ثم ما يؤيـد حقيقة ما انتهوا إليه من آيات القرآن الكريم. و كان الغازى يفكر فى هـذا الكتـاب خمسـة و عشـرين عامـا، فرحمـة اللّـه عليـه كفـاء مـا أحسـن إلى أمتـه.

(۱) المجرة: سـطح هائـل فى غـاية العظم تسبح فيه ألوف و مئات من العوالم. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۹۵

تفسير آية

تفسير آية «۱» و قد رأينا أن نسوق هنا تفسير آية من القرآن الكريم أصبناه فى بعض كتب الحكيم العلامة داود الأنطاكى المتوفى سنة ۱۰۰۸ للهجرة، فتح عليه به و هو فى أضعف الأزمنـة و أشـدها انحطاطا و فقرا من الوسائل العلميـة. و لا تنس أن الآية أنزلت على نبىّ أمّى فى قوم لا يعرفون كثيرا و لا قليلا من علم التشـريح أو علم التكوين، ثم إنها كذلك ليس فى صـناعتها البيانية شىء مما تتحسن به البلاغة فيبين بنفسه و يجعل للكلام شأنا فى تمييزه و استخراج معانيه، كالاستعارة و الكناية و نحوها؛ و لكنها قائمة على دقائق التركيب اللمى و الملاءمـة كـل الملاءمـة بينها و بين دقائق التعبير؛ ففيها إعجاز فى المعنى، ثم إعجاز فى الصورة؛ مع أنها فى غرضـها و سـياقها مظنة أن لا يكون فيها من ذلك شـىء؛ إذ هى عبارة علمية تسـرد سردا عى التقرير و الحكاية هذا مما يسمو بإعجازها سمّوا على حدة، فإنه يضع فوق البلاغة ما تكون البلاغـة فى العادة و الطبيعـة فوقه. و كل ما هذه سبيله من الآيات العلمية فى القرآن الكريم فأنت لا بد واجـد فيه من قوة المعـانى أكثر مما فى العقل العربى من قوة الفهم و قوة التعبير؛ لتكون قوة الدلالـة فيه يوم تتهيأ للأمم وسائلها العلمية دليلا من أقوى أدلـة الإعجاز. أما الآيـة فهى قوله تعالى: وَ لَقَـدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُـلالَةٍ مِنْ طِينٍ* ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً فِي قَرارٍ مَكِينٍ* ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْـغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ «۲». و التفسـير: قـال جـلّ مـن قائـل وَ لَقَـدْ خَلَقْنَـا الْإِنْسـانَ، يعنى إيجـادا و اختراعـا، لعـدم

(۱) زدنا هـذا الفصل للطبعـة الثالثة. و كتابنا (أسـرار الإعجاز) الذى تعلقت به النية يكون هذا نحوا منه إن شاء اللّه. (۲) السلالة: الخلاصة، قالوا: لأنها تسل من الكدر، و هذا الوزن فعالـة (بضم الفاء) يبنى للقلـة: كقلامة الظفر و نحوها، و عبارة سُـلالَةٍ مِنْ طِينٍ: تحتمل معانى كثيرة، بل أنت لا تجد معنى علميا فى خلق الإنسـان الأول إلا إذا انطبقت عليه و ليس يخفى أن مسألـة خلق الإنسان الأول من أمهات المسائل الغامضـة التى لا سبيل إليها إلا من الظن، كأنها ليست من علم الإنسانية؛ و كأنها تلتحق ببيان الروح و هذه لا بيان لها على الأرض، فجاءت العبارة فى الآية الكريمة

كأنها (سلالة من علم) تتسع لمذهب القائلين بالنشوء، و لمذهب القائلين بالحق و لمذهب انتقال الحياة إلى هذه الأرض فی سلالة من عالم آخر. و هكذا. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٩٦ سبق المادة الأصلية مِنْ سُلالَةٍ هی الخلاصة المختارة من الكيفيات الأصلية بعد الامتزاج بالتفعل الثانی مما ركب منها بعد امتزاج القوى و الصور، و التنويه باسمه «١» إما للصورة و الرطوبات الحسية، أو لأنه السبب الأقوى فی تحجر الطين و انقلابه و كسر سورة الحرارة و إحياء النبات و الحيوان اللذين هما الغذاء الكائنة عنه النّطف، و هذا الماء هو المرتبة الأولى و الطور الأول، و قوله مِنْ سُلالَةٍ يشير إلى أن المواليد كلها أصول للإنسان و أنه المقصود بالذات الجامع لطباعها، ثم جعله نطفة بالإنضاج و التخليص الصادر عن القوى المعدة لذلك، ففی قوله ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً تحقيق لما صار إليه الماء من خلع الصور البعيدة؛ و الضمير إما للماء حقيقة أو للإنسان بالمجاز الأولی. و قوله فِی قَرارٍ مَكِينٍ يعنی الرّحم «٢»، و هذا هو الطور الثانی، ثم قال مشيرا إلى الطور الثالث: ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً أی صيرناها دما قابلا للتمدّد و التخلق باللزوجة و التماسك «٣». و لما كان بين هذه المراتب من المهلة و البعد ما سنقرره، عطفها ب (ثم) المقتضية للمهلة- كما بيّن أدوار كواكبها، فإن زحل يلی أيام السلالة المائية لبردها، و المشتری يلی النطفة لرطوبتها، و المريخ يلی العلقة لحرارتها و هذه الثلاثة هی أصحاب الأدوار الطوال. ثم شرع فی المراتب القريبة التحويل و الانقلاب التی يليها الكواكب المتقاربة فی الدورة و هی ثلاثة: (أحدها): ما أشار إليه بقوله فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً أی حوّلنا الدم جسما صلبا قابلا للتفصيل و التخليط و التصوير و الحفظ و جعل مرتبة المضغة فی الوسط، و قبلها ثلاث حالات و بعدها كذلك. لأنها الواسطة بين الرطوبة السيالة و الجسم

(____ ١) الضمير راجع إلى الماء الذی يكون منه الجبين: و هو المكنی عنه بلفظ (سلالة) و ظاهر الأنطاكی لا يحمل العبارة على خلق الإنسان الأول. (٢) فی وصف القرار بأنه (مكين) إعجاز يفهمه الأطباء و الذين درسوا التشريح، فقد ثبت أن الرحم مجهز فی تكوينه و فی خصائصه بما يمكن أشد التمكين للجرثومة التی يكون منها اللقاح؛ ففيه مخابئ لها عجيبة خلقت لذلك خلقا، ثم مواد منفرزة لوقايتها و حفظ الحياة عليها و الدفاع عنها أن تقتلها المواد الحامضة و لذلك كله تجده فی تشريح كلمة (مكين). (٣) لم يكن العرب يعرفون من كلمة (العلقة و العلق) إلا أنها الدم الجامد. و لكن الكلمة إعجاز كإعجاز (مكين) التی تقدم شرحها: فقد ثبت فی آخر ما انتهى إليه تكوين الجنين أن الجرثومة التی يكون منها اللقاح فی ماء الرجل تعلو رأسها نازعة كالسنان: فتهاجم البويضة فی الرحم و تبعجها بسلاحها فتخرقها و تعلق بها، فإذا هما قد امتزجا، فهذا هو السر فی تسمية التحول الأول للنطفة (علقة) و تأمل قوله (فَجَعَلْنا) فإن فيها كل هذه الحركة بين الجرثومة و البويضة. و لقد قرأنا هذه الآية الكريمة على طبيب مسيحی محقق فاضل من أصدقائنا، و نبهناه إلى هذه الدقائق فيها فقال: آمنت بما أنزل على محمد. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٩٧ الحافظ للصور؛ و قابلها بالشمس «١»، لأنها بين العلوی و السفلی كذلك، و جعل التی قبلها علوية، لأن الطور الإنسانی فيها لا حركة له و لا اختيار، فكأنه هو المتوليه أصالة و إن كان فی الحالات كلها كذلك لكن هو أظهر، فانظر إلى دقائق مطاوی هذا الكتاب المعجز و تحويله العلقة إلى المضغة يقع فی دون الأسبوع. (و ثانيها): مرتبة العظام المشار إليها بقوله: فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظاماً أی صلّبنا تلك الأجسام بالحرارة الإلهية حتى اشتدت و قبلت التوثيق و الربط الإحكام و الضبط، و هذه مرتبة الزّهرة، و فيها تتخلق الأعضاء المنوية المشاكلة للعظام أيضا و يتحول دم الحيض غاذيا كما هو شأن الزهرة فی أحوال النساء. و قوله فَكَسَوْنَا الْعِظامَ لَحْماً أی حال تحويل الدم غاذيا للعظام لا يكون عنه إلا اللحم و الشحم و كل ما يزيد و ينقص، و هذا شأن عطارد، تارة يتقدم و تارة يتأخر و يعتدل، و كذا فی اللحم البدن، و هذه المرتبة هی التی يكون فيها الإنسان كالنبات، ثم يطول الأمر حتى يشتد، ثم يتم إنسانا يفيض الحياة و الحركة بنفخ الروح، فلذلك قال معلما للتعجب و التنزيه عند مشاهدة دقيق هذه الصناعة ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخالِقِينَ و هذا هو الطور السابع الواقع فی حيّز القمر. و فی هذه الآية دقائق: (الأولى): عبر فی الأول بخلقنا، لصدقه على الاختراع، و فی الثانی بجعلنا لصدقه على تحويل المادة، ثم عبر فی الثالثة و ما بعده كالأول لأنه أيضا إيجاد ما لم يسبق، (الثانية): مطابقة هذه المراتب لأيام الكواكب المذكورة و مقتضياتها للمناسبة الظاهرة و

حكمـة الربط الواقع بين العوالم، (الثالثـة): قوله فَكَسَوْنَا و هى إشارة إلى أن اللحم ليس من أصل الخلقـة اللازمـة للصورة، بل كالثياب المتخذة للزينة و الجمال؛ و أن الاعتماد على الأعضاء و النفس خاصة، (الرابعة): قوله تعالى: ثُمَّ أَنْشَأْناهُ سماه بعد نفخ الروح إنشاء لأنه حينئـذ قـد تحقـق بـالصورة الجامعـة «۲»، (الخامسـة): قـوله خلقـا و لـم يقـل إنسانـا و لاـ آدميـا و لاـ بشـرا «۳» لأـن النظر فيه (____۱) يرى مفسرنا أن أطوار الخلق فى الآية سبعة تقابل الكواكب السبعة السيارة؛ فإن صح هذا كانت الآية فوق الإعجاز. (۲) قلنـا: و قـد ثبت أن الجنين أو تخلقه يكون فى الإنسان و الحيوان على شكل واحد، فتحوله إلى الصورة الإنسانية بعد ذلك هو إنشاؤه خلقا آخر و لا ريب. فتأمل هذا الإعجاز الدقيق العجيب. و لو فسرت الخلق الآخر بظهور آثار الوراثـة التى كانت فى الخليـة لكان قولا جليلا، لأن كل مولود يكاد يكون بهذه الوراثة يكون خلقا على حـدة. و آخر ما انتهى إليه العلم أن هـذه الوراثـة هى التى تنوع العالم الإنسانى و تـدفعه فى سبيل الأقـدار. (۳) لو قال إنسانا، أو آدميا، أو بشـرا لوجب أن يكون فى كل مخلوق إنسانية صـحيحة، أو آدمية من آدم، أو بشـرية بالمقابلة من الملكية، و ليس كل مخلوق كـذلك بل فى الناس الأعلى و الأسـفل، فتأمل. إعجاز القرآن و البلاغـة النبوية، ص: ۹۸ حينئذ لما سيفاض عليه من خلع الأسـرار الإلهيـة، فقـد آن خروجه من السـجن و إلباسه المواهب، فقـد يتخلق بالملكيات فيكون خلقا ملكيا قدسيا، أو بالبهيمية فيكون كـذلك، أو بالحجرية إلى غير ذلك؛ فلذلك أبهم الأمر و أحاله على اختياره و أمر بتنزيهه على هذا الأمر الذى لا يشاركه فيه غيره. و فى الآيـة من العجائب ما لا يمكن بسـطه هنا، و كـذلك سائر آيات هـذا الكتاب الأقدس: ينبغى أن تفهم على هذا النمط. انتهى كلام الحكيم المفسـر. و أنت لو عرضت ألفاظ هـذه الآيـة على ما انتهى إليه علماء تكوين الأجنة و علماء التشـريح و علماء الوراثة النفسـية، لرأيت فيهـا دقائق علومهم، كأن هـذه الألفاظ إنما خرجت من هـذه العلوم نفسـها، و كأن كل علم وضع فى الآيـة كلمته الصادقـة، فلا تملك بعد هذا أن تجد ختام الآية إلا ما ختمت هى به من هذا التسبيح العظيم فَتَبارَكَ اللَّهُ!.

فصل إعجاز القرآن

اشارة

فصـل إعجاز القرآن و هـذا هو الغرض الـذى أردنا إليه الكلام فى كل ما مرّ من هـذا الباب جهـة إلى جهـة، و أرغنا معانيه فصـلا إلى فصل، و خضـنا فى ضروبه معنى إلى معنى، و قد وقّفناک منه على وجوه عدة، من سرّ كان مكتوما، و خبء كان مجهولا، و مقطع من الحق كـان مشـتبها، و كلهـا خـارج عن طوق الإنسـان عنـد مـا يتعاطى و عنـدنا يتوهم و عنـد ما يثبت، و كلها لم يشـهده الزمن إلا مرة واحدة. و إنما الإعجاز شـيئان: ضعف القدرة الإنسانية فى محاولة المعجزة و مزاولته على شدة الإنسان و اتصال عنايته، ثم استمرار هذا الضـعف على تراخى الزمن و تقـدمه؛ فكأن العالم كله فى العجز إنسان واحـد ليس له غير مـدته المحـدودة بالغـة ما بلغت؛ فيصـير من الأمر المعجز إلى ما يشبه فى الرأى مقابلة أطول الناس عمرا بالدهر على مداه كلّه. فإن المعمّر دهر صـغير، و إن لكليهما مدة فى العمر هى من جنس الأخرى؛ غير أن واحـدة منهما قـد اسـتغرقت الثانية؛ فإن شاركتها الصـغرى إلى حد فما عسـى أن يشـركهما فيما بقى. و نحن الآـن قـائلون فيمـا هو الإعجـاز عنـد علمائنا- رحمهم اللّه- و ما وضـعوه فيه من الكتب؛ ثم ما هى حقيقته عنـدنا؛ ثم نبسط الكلام فضـلا من البسط فى إعجاز القرآن بأسـلوبه و بيانه مما يماسّ اللغة و يسـتطرق إليها- نسـتتم بذلك القول فيما انتهى إليه جهدنا إعجاز القرآن و البلاغـة النبوية، ص: ۹۹ من قليل ما استطفّ «۱» لنا من أسـراره العجيبـة، و إن قليلها لكثير على الإنسان بالغة ما بلغت قوّته. و لسـنا ندعى أننا أشـرفنا على الأمد و أوفينا على معجزة الأبد، فإن هذا أمر ضـيّق كثير الالتواء لمن تلمّس جوانبه، و اقتحم مصاعبه، و ما أشـبه القرآن الكريم فى تركيب إعجـازه، و إعجـاز تركيبه بصورة كلاميـة من نظـام هـذا الكون الـذى اكتنفه العلماء من كل جهـة، و تعاوروه من كل ناحية، و لقوا جوانبه بحثا و تفتيشا. ثم هو بعد لا يزال عندهم على ذلك خلقا جديدا، و مراما بعيدا، و صعبا شديدا، و

إنمـا بلغوا منه إذ بلغوا منه نزرا تهيـأت لضـعفه أسـبابه، و قليلاـ عرف لقلته حسابه، و بقى ما وراء ذلک من الأمر المتعـذّر الـذى وقفت عنده الأعذار؛ و الابتغاء المعجز الذى انحط عنده قدر الإنسان لأنه مما سمحت به الأقدار.

الأقوال فى الإعجاز

الأقوال فى الإعجاز و اعلم أننا لسـنا نلتمس بما نتأتى إليه من هذا الفصل، و نسـتأتى به تعب الكتابهٔ فى سـرده، و نصـبنا له من اسـتقراء مذاهب القوم و آرائهم- أن نقيم من ذلک برهانا صـحيحا، أو نقدم رأيا صريحا، فإن هذا بعض ما لا يطمع فيه و لا يرد التعب منه شيئا على المباحث يكون فيه مطمع فلقد أبعد القوم فى المقايسهٔ و أمعنوا فى المذاكرهٔ، و أطالوا فى الخصومهٔ، و فخموا ما شاءوا، و مضـغوا من الكلام ما ملأ أفواههم، و جاءوا بما هو لعمرى فلسـفهٔ و منطق؛ بيد أنهم فى كل ذلک إنما توافوا على صـنيع واحد من الردّ بعضهم على بعض فمن فلج بحجته فقطع خصمه عن المعارضهٔ، و أفحمه دون المناضلهٔ كان الرأى فى الإعجاز ما رآه هو، و كان أكبر البرهان على صوابه عجز خصـمه عن تخطئته ... و هـذه سبيـل من الكلاـم لاـ يزال أذاهـا حاضـرا، و سالكهـا حـائرا، فإنه ما ينـدفع إليها رأيان متناقضان إلا كان أقواهما معتبرا صوابا بحتا، لا بقوّته و لكن بضـعف الآخر، و إن كان هو فى نفسه خطأ صراحا و فسادا صرفا أو جهلا و إحالهٔ. و قد مضـى أكثر المتكلمين من رءوس الفرق الإسـلاميهٔ على أن لا يبالوا أن يضـربوا بآرائهم صـفحا، و لهم فى ذلک صـلابهٔ يوهمون أنها صـلابهٔ أهل الحق و عناد يلتبس باليقين على العامـهٔ و أشـباه العامـهٔ من أتباعهم فلا تنفعهم نافعـهٔ حتى يأخـذوا بآرائهم و ينتحلوهـــا، ثـــم لاـــ تكـــون لهـــم الخيرهٔ مـــن أمرهـــم بعـــد ذلـــک فيمـــا يأخـــذون و مـــا يـــدعون.

(____١) طـف و اسـتطف بمعنى: أمكـن.

إعجاز القرآن و البلاغهٔ النبويهٔ، ص: ۱۰۰ و قد أسلفنا فى غير هذا الموضع أن كل فرقهٔ انشعبت فى الإسلام و انبسط لها ظل- فإنما هى عقل رجل ذكى واحـد؛ بالغا ما بلغ أتباعها و منتحلو عقائـدها؛ فإن نبغ فى هؤلاء عقل آخر انصدعت الفرقهٔ فخرجت منها فرقهٔ ثانيهٔ، و هلمّ جرا. فالمقرّ من أولئک كالمنكر من هؤلاء، ما دام سبيل جميعهم من صـناعهٔ الكلام، و على ناحيـهٔ المكابرهٔ، و ما دام نفى الشـک بقوهٔ المنطق كـأنه فى المنطق إقرار اليقين بقوهٔ الحق فـإن سـقطت الشـبههٔ و بطل الاعتراض- و لو من عجز أو عىّ أو ما هو فى حكمها من عوارض المنطق- فلـذلک هو العلم المحض و الرأى الصـريح، و إلا فما دام للشـبههٔ ظل، و للاعتراض وجه- و لو من المعارضـهٔ و المكابرهٔ- فلا قرار لـذلک الرأى، و لا ثبوت لـذلک العلم، و لا يبلغ الجـدال منهما رأيا و لا علما. و على هـذه الجههٔ رأينا كل أقوالهم فى إعجاز القرآن: لا يصـنعون شـيئا دون أن ينكر و يدفع من ينكر من يدفع، فإما أن تتعارض الحجج الكلاميهٔ فتسـقط بعضها بعضا، و إما أن تقوى واحدهٔ منهن فتسقط الباقيات و تبقى هى كلاما من الكلام لا تصلح لنفى و لا إثبات. و ليس من طلب الحق ليعرفه كالذى يطلبه ليعرف به، فإن الأول ينصف من نفسه كما ينتصف لها، و لكن الثانى خصم لا يريـده إلا جـدلا و له مع الجدل قوهٔ الحرص على المؤاربهٔ، و شدهٔ الصريمهٔ فى المراوغهٔ؛ كيما تنتهى إليه الحجهٔ و يقف عنده البرهان فيكون له الصوت المردد و يصير إليه مرجع القول فى النحلـهٔ أو المـذهب، فهو يعتسف لـذلک و لاـ جرم كل طريق، و يركب كل صـعب، و يتحمل من كل وجه، و يتعنت بكل آيـهٔ، و ليس له هم دون قـوهٔ الإقنـاع المنطقيـهٔ، و دون الإفحـام و التعجيز و من ثم لاـ يبـالى أن يتورد خصـمه بالسـفه، أو يقر له بالسـخف، أو يتبسـط على الباطـل أو يحتجز دون الحق، مـا دامت هـذه كلها أدوات فى صـناعهٔ الكلام، و ما دام الكلام قادرا بأدواته على أن يصـنع الحق أو ما يسـمى حقا، و إن كانت الصـنعهٔ فاسدهٔ أو سـقيمهٔ، و كانت التسميهٔ من خطأ أو ضلال. من أجل ذلک قلنا إنه لا يستقيم لنا برهان صـحيح مما نصبنا لاستقرائه فى هذا الفصل، و لكن أكبر غرضنا منه أن ندلّ على تاريخ الكلام فى القرآن و إعجازه؛ فإن ذلک واضـح النسق بيّن السـرد فيما تهيأ لنا من هـذه الآراء التى نؤديها كما هى: وفاء بحق التاريـخ و توفيهٔ لفائدهٔ ما نحن بسبيله. كان أول ما ظهر من الكلاـم فى القرآن، مقالـهٔ تعزى إلى رجل يهودى يسـمى لبيـد ابن الأعصم فكان يقول: إن التوراهٔ مخلوقـهٔ، فالقرآن كـذلک مخلوق، ثم أخذها عنه إعجاز القرآن و البلاغهٔ النبويهٔ، ص: ۱۰۱ طالوت ابن أخته و أشاعها، فقال بها بنان بن سمعان الذى إليه تنسب

البنانية «۱»، و تلقاها عنه الجعد بن درهم (مؤدب مروان بن محمد آخر خلفاء بنی أمية) و كان زنديقا فاحش الرأی و اللسان، و هو أول من صرّح بالإنكار علی القرآن و الردّ عليه، و جحد أشياء مما فيه «۲» و أضاف إلی القول بخلقه أن فصاحته غير معجزة، و أن الناس يقدرون علی مثلها و علی أحسن منها، و لم يقل بذلك أحد قبله، و لا فشت المقالة بخلق القرآن إلا من بعده، إذ كان أول من تكلم بها فی دمشق عاصمة الأمويين، و كان مروان (و يلقب بالحمار) يتبع رأيه، حتی نسب إليه، فقيل مروان الجعدی. و لم تظهر بعده فتنة القول بخلق القرآن إلا زمن أحمد بن أبی دؤاد وزير المعتصم (سنة ۲۲۰) و كان أول من بالغ فی القول بذلك عيسی بن صبيح الملقب بالمزدار الذی إليه تنسب المزدارية كما سيأتی. ثم لما نجمت آراء المعتزلة بعد أن أقبل جماعة من شياطينها علی دراسة كتب الفلسفة مما وقع إليهم عن اليونان و غيرهم نبغت لهم شئون أخری من الكلام، فمزجوا بين تلك الفلسفة علی كونها نظرا صرفا، و بين الدين علی كونه يقينا محضا و تغلغلوا فی

(۱) هم قوم من الغلاة ينتسبون إلی هذا الرجل، و هو من بنان بن سمعان النهدی التميمی، و يعتقدون أن الإمامة انتقلت إليه من أبی هاشم بن محمد ابن الحنفية من أولاد أمير المؤمنين علی بن أبی طالب. و البنانية يقولون بإلهية علی، و لهم آراء، و ليس فی السخف أسخف منها، حتی إنهم ليزعموا أن الرعد صوت علی؛ و أن البرق ابتسامه؛ و أن السماء لا ترعد و لا تبرق إلا للهشاشة لهم و السلام عليهم (و لعل ذلك من برح الشوق أيضا)، فكانوا إذا سمعوا الرعد قالوا: عليك السلام يا أمير المؤمنين. و فی بعض الكتب تجد اسم بنان هكذا: أبان بن سمعان؛ و هو تحريف، و قتله خالد بن عبد اللّه القسری؛ كما قتل الجعد بن درهم الذی أخذ عنه مقالته. أما خالد فتوفی سنة ۱۲۶ ه رحمه اللّه و أثابه. و قد رأينا فی (تأويل غريب الحديث) لابن قتيبة أن أول من قال بخلق القرآن قوم من الرافضة يقال لهم (البيانية) ينسبون إلی رجل يقال له (بيان) و أن هذا الرجل قال لهم: إلیّ أشار بقوله: هذا بَيانٌ لِلنَّاسِ و لا ندری ما أصله، فإن الناس لا يسمون (بيانا) فی أسمائهم، و لعله تحريف مقصود للنكتة فی الاستشهاد بالآية. و مثله كثير. (۲) هذه الأشياء إنما هی من إنكار الأخبار الواردة فيه: كتكليم اللّه موسی (عليه السلام) و نحوه، أما إنكار أشياء من القرآن نفسه علی أنها ليست منه، فقد وقع لبعض الغلاة: كالعجاردة الذين ينسبون إلی عبد الكريم بن عجرد فی أواخر المائة الأولی- فإنهم ينكرون أن سورة يوسف من القرآن. لأنها قصة، زعموا. و قد عموا عن النظم و الأسلوب و طابع الكلام، أما الرافضة (أخزاهم اللّه) فكانوا يزعمون أن القرآن بدل و غير و زيد فيه و نقص منه و حرف عن مواضعه و أن الأمة فعلت ذلك بالسنن أيضا، و كل هذا من مزاعم شيخهم و عالمهم هشام بن الحكم، لأسباب لا محل لشرحها هنا، و تابعوه عليها جهلا و حماقة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۰۲ ذلك حتی خالف بعضهم بعضا بمقدار ما يختلفون فی الذكاء و بعد النظر، فتفرقوا عشر فرق، و اختلفت بهذا آراؤهم فی وجه إعجاز القرآن اختلافا يقوم بعضه علی بعض، فيبدأ فارغا و ينتهی كما بدأ و إن كثر فی ذات نفسه. فذهب شيطان المتكلمين أبو إسحاق إبراهيم النّظام إلی أن الإعجاز كان بالصّرفة، و هی أن اللّه صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها فكان هذا الصّرف خارقا للمادة. قلنا و كأنه من هذا القبيل هو المعجزة لا القرآن. و هذا الذی يروونه عنه أحد شطرين من رأيه؛ أما الشطر الآخر فهو الإعجاز إنما كان من حيث الإخبار عن الأمور الماضية و الآتية. و قال المرتضی من الشيعة: بل معنی الصرفة أن اللّه سلبهم العلوم .. التی يحتاج إليها فی المعارضة ليجيئوا بمثل القرآن. فكأنه يقول إنهم بلغاء يقدرون علی مثل النظم و الأسلوب و لا يستطيعون ما وراء ذلك مما لبسته ألفاظ القرآن من المعانی؛ إذ لم يكونوا أهل علم و لا كان العلم فی زمنهم، و هذا رأی بيّن الخلط كما تری. غير أن النّظام هو الذی بالغ فی القول بالصرفة حتی عرفت به، و كان هذا الرجل من شياطين أهل الكلام، علی بلاغة و لسن و حسن تصرف، بيد أنه شب فی ناشئة الفتنة الكلامية، فلم ينتفع بيقين. و قال فيه الجاحظ و هو تلميذه و صاحبه و أخبر الناس به: «إنما كان عيبه الذی لا يفارقه، سوء ظنه و جودة قياسه علی العارض و الخاطر و السابق الذی لا يوثق بمثله، فلو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذی قاس عليه، كان أمره علی الخلاف. و لكنه كان يظن الظن ثم يقيس عليه و ينسی أن بدء أمره كان ظنا، فإذا أتقن ذلك و أيقن، جزم عليه، و حكاه عن صاحبه حكاية المستبصر

فی صحة معناه؛ و لكنه كان لا يقول سمعت و لا رأيت، و كان كلامه إذا خرج مخرج الشهادة القاطعة لم يشك السامع أنه إنما حكى ذلك عن سماع قد امتحنه، أو عن معاينة قد بهرته» ا ه- قلنا: و هذا بعض ما ذهب بفضل بلاغته، و غطى على أثره، و نقض أمره عروة عروة، و جعله فی أكثر آرائه بعيدا عما هو من غايته، مدفعا إلى ما ينزل عن حقه؛ حتى جاء رأيه الذی علمت فی مذهب الصرفة دون قدره بل دون علمه، بل دون لسانه، و هو عندنا رأى لو قال به صبية المكاتب و كانوا هم الذين افتتحوه و ابتدعوه، لكان ذلك مذهبا من تخاليطهم فی بعض ما يحاولونه إذا عمدوا إلى القول فيما لا يعرفون ليوهموا أنهم قد عرفوا!. و إلا فإن من سلب القدرة على شیء بانصراف وهمه عنه، و هو بعد قادر عليه مقرن له، لا- يكون تعجيزه بذلك فی البرهان إلا كعجزه هو عن البرهان، إذ كان لم إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۰۳ يعجزه عدم القدرة. و لكن أعجزه القدر و هو لا يغالب و المرء ينسی و يذكر، و قد يتراجع طبعه فترة لا عجزا، و قد يعتريه السأم و يتخوّنه الملال، فينصرف عن الشیء و هو له مطيق، و ذلك ليس أحقّ بأن يسمى عجزا من أن يسمى تهاونا، و لا هو أدخل فيما يحمل عليه الضعف منه فيما يحمل عليه فضل الثقة «۱». على أن القول بالصرفة هو المذهب الفاشی من لدن قال به النظام، يصوبه فيه قوم و يشايعه عليه آخرون، و لو لا احتجاج هذا البليغ لصحته، و قيامه عليه، و تقلده أمره، لكان لنا اليوم كتب ممتعة فی بلاغة القرآن و أسلوبه و إعجازه اللغوی و ما إلى ذلك، و لكن القوم- عفا اللّه عنهم- أخرجوا أنفسهم من هذا كله، و كفوها مؤنته بكلمة واحدة تعلقوا عليها، فكانوا فيها جميعا كقول هذا الشاعر الظريف الذی يقول: كأننا و الماء من حولنا قوم جلوس حولهم ماء ... و لم نر أحدا فسّر هذه الكلمة (الصرفة) كابن حزم الظاهری، فإنه قال فی كتابه (الفصل) فی سبب الإعجاز: «لم يقل أحد إن كلام غير اللّه تعالى معجز، لكن لما قاله اللّه تعالى و جعله كلاما له، أصاره معجزا و منع من مماثلته ... قال: و هذا برهان كاف لا- يحتاج إلى غيره». نقول: بل هو فوق الكفاية، و أكثر من أن يكون كافيا أيضا؛ لأنه لما قاله ابن حزم و جعله رأيا له، أصاره كافيا لا يحتاج إلى غيره ..! و هل يراد من إثبات الإعجاز للقرآن إلا إثبات أنه كلام اللّه تعالى؟. و على الجملة فإن القول بالصرفة لا يختلف عن قول العرب فيه: إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ و هذا زعم رده اللّه على أهله و أكذبهم فيه و جعل القول به ضربا من العمى «۲» أَ فَسِحْرٌ هذا أَمْ أَنْتُمْ لا- تُبْصِرُونَ فاعتبر ذلك بعضه ببعضه فهو كالشیء الواحد. أما الجاحظ فإن رأيه فی الإعجاز كرأی أهل العربية، و هو أن القرآن فی الدرجة العليا من البلاغة التی لم يعهد مثلها، و له فی ذلك أقوال نشير إلى بعضها فی موضعه غير أن الرجل كثير الاضطراب، فإن هؤلاء المتكلمين كأنما كانوا من عصرهم فی منخل ... و لذلك لم يسلم هو أيضا من القول بالصرفة، و إن كان قد أخفاها و أومأ إليها عن عرض، فقد سرد فی موضع من كتاب (الحيوان) طائفة من أنواع العجز، وردها فی العلة إلى أن اللّه صرف أوهام الناس عنها و رفع ذلك القصد من صدورهم، ثم عدّ منها:

(____ ۱) إطلاق الحرية للغير فی معارضتنا، هی الشرط الجوهری الذی يسوغ افتراض الصواب فيما نراه تقرير التحدی فی القرآن و حكمة ذاك. انظر (المعركة تحت راية القرآن). (۲) عند أطباء العصر نوع من العمى يسمونه (العمى اللونی) و ذلك أن يعترى العين اضطراب فی البصر يمنعها تمييز بعض الألوان مع وضوحها، فما أقرب هذا العمى أن يكون شبيها به فی البصيرة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۰۴ «ما رفع من أوهام العرب و صرف نفوسهم عن المعارضة لقرآنه بعد أن تحداهم الرسول بنظمه» و قد يكون استرسل بهذه العبارة لما فی نفسه من أثر أستاذه، و هو شیء ينزل على حكم الملابسة، و يعترى أكثر الناس إلا من تنبّه له أو نبّه عليه «۱»، أو هو يكون ناقلا، و لا ندری. ... و بعض الفرق، فإنهم يقولون: إن وجه الإعجاز فی القرآن هو ما اشتمل عليه من النظم الغريب المخالف لنظم العرب و نثرهم، فی مطالعه و مقاطعه و فواصله؛ أی فكأنه بدع من ترتيب الكلام لا أكثر. و بعضهم يقول: إن وجه الإعجاز فی سلامة ألفاظه مما يشين اللفظ: كالتعقيد و الاستكراه و نحوهما مما عرفه علماء البيان، و هو رأی سخيف يدل على أن القائلين به لم يلابسوا صناعة المعانی. و آخرون يقولون: بل ذلك فی خلوّه من التناقض و اشتماله على المعانی الدقيقة. و جماعة يذهبون إلى أن الإعجاز مجتمع من بعض الوجوه التی ذكرناها كثرة أو قلة، و هذا الرأی حسن فی ذاته، لا لأنه الصواب، و لكن لأنه يدل على أن كل وجه من تلك الوجوه ليس فی

نفسه الوجه المتقبّل. أما الرأى المشهور فى الإعجاز البيانى الذى ذهب إليه عبد القادر الجرجانى صاحب (دلائل الإعجاز) المتوفى سنة ۴۷۱ (و قيل ۴۷۴) فكثير من المتوسمين بالأدب يظنون أنه أول من صنّف فيه و وضع من أجله كتابه المعروف، و ذلك وهم، فإن أول من جوّد الكلام فى هذا المذهب و صنّف فيه، أبو عبد اللّه محمد بن يزيد الواسطى المتوفى سنة ۳۰۶، ثم أبو عيسى الرمّانى المتوفى سنة ۳۸۲، ثم عبد القادر، و هذا الرأى كان هو السبب فى وضع علم البيان، كما نبسطه فى موضعه من تاريخ آداب العرب إن شاء اللّه.

(____١) ينسبون فى كتب المقالات و الفرق إلى الجاحظ و أصحابه الذين يقال لهم الجاحظية، مقالة غريبة فى القرآن. و هى فيما زعموا أنهم يقولون: القرآن جسد يجوز أن يقلب مرة رجلا و مرة حيوانا و قيل: مرة أنثى ...) و إنما تلك فرية شنع بها عليه خصومه من الجهال و العيابين ليهجنوا رأيه- و كان يكثر الشكوى منهم فى كتبه- و لم تنقل إلا عن ابن الراوندى الزنديق الذى انفرد بحكاية الخرافات عن زعماء الفرق و جماعة الغلاة منهم، و ألّف كتاب «فضيحة المعتزلة» و له من ذلك أشياء، و سنذكره فى موضع آخر. أما أصل الزعم الذى ينسبونه إلى الجاحظ؛ فهو ما يحكى عن أبى بكر الأصم من أنه زعم أن القرآن جسم مخلوق، تزيدوا فيه و جعلوا له صفتى الجسم من الأنوثة و الذكورة كما رأيت، ثم نحلوه صفة غير إنسانية يتشكل بها، كوصف للجن و الملائكة، و انظر ج ۲ ص ۱۴۶ هامش الكامل، زعم الجاحظ أن القرآن جسم. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۰۵ و مذهب آخر لطائفة من المتأخرين: و هو أن وجه الإعجاز ما تضمّنه القرآن من المزايا الظاهرة و البدائع الرائقة، فى الفواتح و المقاصد و الخواتيم فى كل سورة و فى مبادئ الآيات و فواصلها قالوا: و المعوّل على ثلاث خواص: (۱) الفصاحة فى ألفاظه كأنها السّلسال. (۲) البلاغة فى المعانى بالإضافة إلى مضرب كل مثل و مساق كل قصة و خبر فى الأوامر و النواهى و أنواع الوعيد و محاسن المواعظ و الأمثال و غيرها مما اشتمل عليه؛ فإنها مسوقة على أبلغ سياق. (۳) صورة النظم، فإن كل ما ذكره من هذه العلوم مسوق على أتم نظام و أحسنه و أكمله ا ه- و محصل هذا المذهب أن الإعجاز فى القرآن كله لأن القرآن كله معجز ... و هو معجز لأنه معجز. و لجماعة من المتكلمين و أهل التقسيمات المنطقية على اختلاف بينهم شبه و مطاعن يوردونها على القرآن. و هى نحو عشرين وجها، كلها سخيف ركيك و كلها واه مضطرب، و كلها غثّ بارد، منها قولهم: إن معارضته التى يقطع بأنها مستحيلة، حاصلة فعلا؛ فإن اللّه يقول: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ قالوا: و كل من قرأ سورة منه فقد أتى بمثلها، أى لأن من قرأها مثل التى هى فى المصحف حرفا حرفا لا تختلف و لا تزيد و لا تنقص ... فصار الإعجاز عند العلماء من المتأخرين يثبت بنفى هذه الشبه و نقضها، لأن سقوط الشبهة الواردة على الدليل، هو نفسه دليل صحته «۱». و هذا برهان لم يكن لهم بدّ منه؛ فإن إنكار الإعجاز لم يقل به أحد من المتأخرين، و إنما وقع إليهم على هيئته فى كتب الكلام و كتب التفسير التى يدرسونها؛ فهو رأى ميّت، لو أنكروه بكل دليل فى العلم لم يزده ذلك موتا فى الأرض و لا فى السماء.

(____١) أى صحة الدليل الأول الذى سقطت الشبهة عنه. و قد أطال عبد القاهر الجرجانى فى الرد على القول بأن من قرأ سورة فقد جاء بمثلها، و أبدى فى ذلك و أعاد وحشا و كرر، حتى أخذ الرد شطرا من كتابه «دلائل الإعجاز» و زعم هذا القول أيضا فى الشعر و الفصاحة، و قرر أن الناس كانوا يتهالكون على هذا الرأى، فأحب لذلك أن لا يدع شيئا مما يجوز أن يتعلق به متعلق إلا إذا استقصى فى الكشف عن بطلانه و لكن الإطالة فى الرد على أى ضعيف لا تخلو من أن تكون فى نفسها رأيا ضعيفا. و مما هو بسبيل من ذلك السخف الذى رد عليه الجرجانى، ما زعمه ابن الجرجانى الزنديق، من أن القرآن فيه الكذب و السفه، قال: لأن هذه الحروف (ك ذ ب، س ف ه) موجودة فيه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۰۶ تلك هى أصول الأدلة لمن يقولون بالإعجاز «۱»، لا نظن أنه فاتنا منها شىء إلا أن يكون قبيلا مما زعمه بعضهم من أن حقيقة هذا الإعجاز هى أن العرب لم يعلموا وجه الترتيب الذى لو تعلموه لوصلوا به إلى المعارضة .. و هو دليل لا يثبت شيئا إلا عجز قائله وحده. فإن قلت: أ تنكر أن ما زعموه هو الدليل على الإعجاز، و أنه لا ينهض دليلا و لا يتماسك إذا نهض، و أنه زعم على الهاجس و رأى على ما يتفق، و أن مسألة الإعجاز لا تحلّ بصناعة الأقيسة و ملابسة الجدال، و

أن هذه التقسيمات وصل لا يغنى و حشو لا يسمن؟ قلت فى ذلك. لشدّ ما ...!. أما الذين يقولون إن القرآن غير معجز، لا بقوة القدر و لا بضعف القدرة، فقد ذكرنا من أمرهم طرفا، و أشدهم بعد الجعد بن درهم: عيسى بن صبيح المزدار و أصحابه المزدارية، و كان عيسى هذا تلميذا لبشر بن المعتمر- من أكبر شيوخ المعتزلة و أفراد بلغائهم- ثم كان مبتلى بجنون التكفير، حتى سأله إبراهيم بن السّندى مرة عن أهل الأرض جميعا، فكفّرهم، فأقبل عليه و قال: الجنة التى عرضها السموات و الأرض لا يدخلها إلا أنت، و ثلاثة وافقوك؟ ... و مع هذا فكان الرجل من الزهد و الورع بمكان حتى لقّبوه راهب المعتزلة. و قد زعم أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة و نظما و بلاغة؛ و على ذلك أصحابه، و هو جنون بلا ريب ليس أقبح منه إلا جنون الحسينية أصحاب الحسين بن القاسم العنانى الذين يزعمون أن كتبهم و كلامهم أبلغ و أهدى و أبين من القرآن. و ذلك زعم يكثر أن يكون جهلا و سخفا من قوم شاهدين على أنفسهم بالكفر، و إنما هو بعض ما يزينه شيطان النفاق وَ لَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْمُنافِقِينَ.

مؤلفاتهم فى الإعجاز:

مؤلفاتهم فى الإعجاز: قد رأيت أن أقوال الأولين فى إعجاز القرآن و أدلتهم عليه مما لا يحتمل البسط و الاتساع إلى ما تفرد له الكتب و توضع فيه الدواوين. و تلك آراء كانوا يتواردون فى المناظرة عليها و يتجارون الكلام فى تصويبها و الاحتجاج لها فى مجامع سمرهم و حلقات دروسهم، إذ كان الناس إجماعا على القول بالإعجاز و المشايعة فيه و كانت الكلمة لا تزال متخلفة فيهم عن العرب، فهم على علم من مذكور أوّليتهم و سلفهم الذين أعجزهم

(____) ۱) عقد السيوطى فى الجزء الثانى من كتاب «الإتقان» فصلا عن وجوه الإعجاز، هو بسط أو تلخيص فى شرح بعض الأدلة التى أوردناها. و أكثر ما فيه للمتأخرين، و كلامهم فى ذلك كثير، غير أنه لا يعدو ما وصفنا، و إن كانوا قد جعلوا الكلام فى الإعجاز فرعا من علم التفسير و بابا من علم الكلام. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۰۷ القرآن الكريم، و على عيان حاضر من فصحاء البادية الذين يختلفون إليهم، و من أهل العربية و طائفة الرواة «۱» و هذا كله مما يستند إليه الطبع و إن كان طبع العامة الذين فسدت لغتهم و التوت ألسنتهم. و مر الناس على ذلك إلى أوائل المائة الثالثة، فلما فشت مقالة بعض المعتزلة بأن فصاحة القرآن غير معجزة؛ و خيف أن يلتبس ذلك على العامة بالتقليد أو العادة، و على الحشوة من أهل الكلام الذين لا رسوخ لهم فى اللغة و لا سليقة لهم فى الفصاحة و لا عرق لهم فى البيان، مسّت الحاجة إلى بسط القول فى فنون من فصاحته و نظمه و وجه تأليف الكلام فيه، فصنّف أديبنا الجاحظ المتوفى سنة ۲۵۵ كتابه (نظم القرآن) و هو فيما ارتقى إليه بحثنا أول كتاب أفرد لبعض القول فى الإعجاز أو فيما يهيئ القول به، و قد غض منه الباقلانى بقوله: إنه لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله؛ و لم يكشف عما يلتبس فى أكثر هذا المعنى (أى الإبانة عن وجه المعجزة) و ذهب عن الباقلانى- رحمه اللّه- أن ما دعا الجاحظ إلى وضع كتابه فى أوائل القرن الثالث، غير الذى دعاه هو إلى التصنيف فى أواخر القرن الرابع، فلم يحاول الجاحظ أكثر من توكيد القول فى الفصاحة و الكشف عنها على ما بقى بالابتداء فى هذا المعنى، إذ كان هو الذى ابتدأ التأليف فيه و لم تكن علوم البلاغة قد وضعت بعد «۲». بيد أن أول كتاب وضع لشرح الإعجاز و بسط القول فيه على طريقتهم فى التأليف، إنما هو فيما نعلم كتاب (إعجاز القرآن) لأبى عبد اللّه محمد بن يزيد الواسطى المتوفى سنة ۳۰۶، و هو كتاب شرحه عبد القاهر الجرجانى شرحا كبيرا سماه المعتضد، و شرحا آخر أصغر منه. و لا نظن الواسطى بنى إلا على ما ابتدأه الجاحظ، كما بنى عبد القاهر فى (دلائل الإعجاز) على الواسطى، ثم وضع أبو عيسى الرمانى المتوفى سنة ۳۸۲ كتابه فى الإعجاز، فرفع بذلك درجة ثالثة، و جاء القاضى أبو بكر الباقلانى المتوفى سنة ۴۰۳ فوضع كتابه المشهور (إعجاز القرآن) الذى أجمع المتأخرون من بعده

(____) ۱) تجد تفصيل هذا فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب، فى باب الرواية و الرواة. (۲) و قال الجاحظ فى موضع من كتابه «الحيوان»: ولى كتاب جمعت فيه آيا من

القرآن لتعرف بها ما بين الإيجاز و الحذف؛ و بين الزوائد و الفضول و الاستعارات، فإذا قرأتها رأيت فضلها فی الإيجاز و الجمع للمعانی الكثيرة بالألفاظ القليلة فمنها قوله حين وصف خمر أهل الجنة: لا يُصَدَّعُونَ عَنْها وَ لا يُنْزِفُونَ و هاتان الكلمتان جمعتا عيوب خمر أهل الدنيا، و قوله عزّ و جلّ حين ذكر فاكهة أهل الجنة: لا مَقْطُوعَةٍ وَ لا مَمْنُوعَةٍ جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعانی. ا ه-. و هذا الكتاب غير معروف و لا مسمی، و لا بد أن يكون قد ألم فيه بأبواب من الكلام فی البلاغة استعان بها من بعده فی هذا العلم. كما استعانوا بنحو ذلك من سائر كتبه المعروفة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۰۸ على أنه باب فی الإعجاز علی حدة «۱»، و الغريب أنه لم يذكر فيه كتاب الواسطی و لا كتاب الرّمانی، و لا كتاب الخطابی الذی كان يعاصره، و سنشير إليه، و أومأ إلی كتاب الجاحظ بكلمتين لا- خير فيهما، فكأنه هو ابتدأ بالتأليف فی الإعجاز بما بسط فی كتابه و اتسع، و فی ذلك ما يثبت لنا أن عهد هذا التأليف لا يرد فی نشأته إلی غير الجاحظ. علی أن كتاب الباقلانی و إن كان فيه الجيّد الكثير، و كان الرجل قد هذّبه و صفّاه و تصنّع له، إلا- أنه لم يملك فيه بادرة عابها هو من غيره، و لم يتحاش وجها من التأليف لم يرضه من سواه، و خرج كتابه كما قال هو فی كتاب الجاحظ: «لم يكشف عما يلتبس فی أكثر هذا المعنی». فإن مرجع الإعجاز فيه إلی الكلام، و إلی شیء من المعارضة البيانية بين جنس و جنس من القول، و نوع و آخر من فنونه، و قد حشر إليه أمثلة من كل قبيل من النظم و النثر، ذهبت بأكثره و غمرت جملته، و عدّها فی محاسنه و هی من عيوبه. و كان الباقلانی- رحمه اللّه و أثابه- واسع الحيلة فی العبارة؛ مبسوط اللسان إلی مدی بعيد، يذهب فی ذلك مذهب الجاحظ و مذهب مقلده ابن العميد «۲»، علی بصر و تمكن و حسن تصرف، فجاء كتابه و كأنه فی غير ما وضع له، لما فيه من الإغراق فی الحشد، و المبالغة فی الاستعانة، و الاستراحة إلی النقل، إذ كان أكبر غرضه فی هذا الكتاب أن «ينبه علی الطريقة و يدل علی الوجه و يهدی إلی الحجة» و هذه ثلاثة لو بسط لها كل علوم البلاغة و فنون الأدب لوسعتها، و هی مع ذلك حشو و وصل. علی أن كتابه قد استبد بهذا الفرع من التصنيف فی الإعجاز، و احتمل المئونة فيه بجملتها من الكلام و العربية و البيان و النقد و وفی بكثير مما قصد إليه من أمهات المسائل

(______________________________
۱) و هو مطبوع متداول. (۲) هو أبو الفضل محمد بن العميد وزير ركن الدولة أبی علی حسن بن بويه الديلمی، و كان يسمی الجاحظ الثانی، لتمكنه من الأدب و الترسل و اتساعه فی فنون الفلسفة حتی لم يكن فی زمانه من يقاربه. و قد فضله الباقلانی فی كتابه «إعجاز القرآن» علی الجاحظ، لإطالته فی الترسل دون أن يستريح إلی النقل من كلام غيره كما يصنع الجاحظ: و هو رأی لا نرضاه و لا نقره. و لا محل هنا لبسط القول فيه. و قال ياقوت فی معجمه من الكلام علی بغداد: كان ابن العميد إذا طرأ عليه أحد من منتحلی العلوم و الآداب و أراد امتحان عقله، سأله عن بغداد، فإن فطن لخواصها و تنبه علی محاسنها و أثنی عليها، جعل ذلك مقدمة فضله و عنوان عقله، ثم سأله عن الجاحظ، فإن وجد أثرا لمطالعة كتبه و الاقتباس من نوره و الاغتراف من بحره و بعض القيام بمسائله، قضی له بأنه غرة شادخة فی أهل العلم و الآداب، و إن وجده ذاما لبغداد غفلا بما يجب أن يكون موسوما به من الانتساب إلی المعارف التی يختص بها الجاحظ، لم ينفعه بعد ذلك شیء من المحاسن. ا ه-. و توفی ابن العميد سنة ۳۶۰ ه- ۹۷۱ م. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۰۹ و الأصول التی أوقع الكلام عليها، حتی عدوه الكتاب وحده؛ لا يشرك العلماء معه كتابا آخر فی خطره و منزلته و بعد غوره و إحكام ترتيبه و قوة حجته و بسط عبارته و توثيق سرده، فانظر ما عسی أن يكون غيره مما سبقه أو تلاه. و ما زاد الباقلانی- رحمه اللّه- علی أن ضمن كتابه روح عصره، و علی أن جعله فی هذا الباب كالمستحثّ للخواطر الوانية و الهمم المتثاقلة فی أهل التحصيل و الاستيعاب الذين لم يذهبوا عن معرفة الأدب، و لم يغفلوا عن وجه اللسان و لم ينقطعوا دون محاسن الكلام و عيوبه، و لم يضلوا فی مذاهبه و فنونه، حتی قال: إن الناقص فی هذه الصنعة كالخارج عنها، و الشادی «۱» فيها كالبائن منها، و قد كانت علوم البلاغة لم تهذّب لعهده، و لم يبلغ منها الاستنباط العلمی، و لم تجرّد فيها الأمهات و الأصول: ككتب عبد القاهر و من جاء بعده، فبسط الرجل من ذلك شيئا، و أجمل شيئا؛ و هذّب شيئا و نحا فی الانتقاد منحی الذين سبقوه من العلماء بالشعر و أهل الموازنة بين الشعراء، و كانت تلك العصور بهم حفيلة. و

بالجملة فقد وضع ما لم يكن يمكن أن يوضع أوفى منه فى عصره، بيد أن القرآن كتاب كل عصر، و له فى كل دهر دليل من الدهر على الإعجاز و نحن قد قلنا فى غير الجهات التى كتب فيها كل من قبلنا، و سيقول من بعدنا فيما يفتح اللّه به؛ إن ذلك على اللّه يسير. و ممن ألّفوا فى الإعجاز أيضا على وجوه مختلفة من البلاغة و الكلام و ما إليهما: الإمام الخطابى المتوفى سنة ۳۸۸، و فخر الدين الرازى المتوفى سنة ۶۰۶، و الأديب البليغ ابن أبى الإصبع المتوفى سنة ۶۵۴، و الزملكانى المتوفى سنة ۷۲۷ و هى كتب بعضها من بعض «۲». و من أعجب ما رأيناه أن لابن سراقة كتابا فى الإعجاز «من حيث الأعداد ذكر فيه

(_______________ ۱) أى المبتدئ، يقال شدا من الأدب: إذا أخذ طرفا منه. (۲) كل ما تكشفه كتب التفسير و كتب البلاغة من دقائق نظم القرآن و أسرار تركيبه، فهو من أدلة إعجازه. و فى ص ۱۴۸ ج ۱ معجم الأدباء: لأبى زيد البلخى كتاب «نظم القرآن» قالوا: لا يفوقه فى هذا الباب تأليف. قال ياقوت: قرأت فى كتاب «البصائر» لأبى حيان الفارسى (التوحيدى) قال: قال أبو حامد القاضى- راجع المعركة-: لم أر كتابا فى القرآن مثل كتاب لأبى زيد البلخى، و كان فاضلا يذهب فى رأى الفلسفة، لكنه تكلم فى القرآن بكلام لطيف دقيق فى مواضع و أخرج سرائره و سماه «نظم القرآن» و لم يأت على جميع المعانى فيه. قال: و للكعبى (أبو قاسم الكعبى، و كان وزيرا، ببلغ لعاملها، و أبو زيد كاتبه) كتاب فى التفسير يزيد حجمه على كتاب أبى زيد. قلنا: فقد كان نظم القرآن يراد به تفسير معانيه و سرائره. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۱۰ من واحد إلى ألوف» و هى عبارة مقتضبة رأيناها فى (كشف الظنون) و لم يكشف لنا عن معناها، فلا ندرى أبلغت وجوه الإعجاز فى كتابه ألوفا، أم هذه الألوف غير معجزة، أو هو يحصى ألوفا من آيات القرآن و القرآن كله معجزة؟ على أننا رأينا فى بعض الكتب نقلا عن كتاب ابن سراقة هذا ما يأتى: «اختلف أهل العلم فى وجه إعجاز القرآن، فذكروا فى ذلك وجوها كثيرة كلها حكمة و صواب، و ما بلغوا فى وجوه إعجازه جزءا واحدا من عشر معشاره». قلنا: و لعل المؤلف بلغ فى كتابه نهاية هذا الحساب العشرى؛ على أن كتابه لو كان مما ينفع الناس لمكث فى الأرض ... و اللّه أعلم.

حقيقة الإعجاز

حقيقة الإعجاز أما الذى عندنا فى وجه إعجاز القرآن، و ما حققناه بعد البحث، و انتهينا إليه بالتأمل و تصفح الآراء و إطالة الفكر و إنضاج الروية، و ما استخرجناه من القرآن نفسه فى نظمه و وجه تركيبه و اطراد أسلوبه؛ ثم ما تعاطيناه لذلك من التنظير و المقابلة، و اكتناه الروح التاريخية فى أوضاع الإنسان و آثاره و ما نتج لنا من تتبع كلام البلغاء فى الأغراض التى يقصد إليها، و الجهات التى يعمل عليها، و فى رد وجوه البلاغة إلى أسرار الوضع اللغوى التى مرجعها إلى الإبانة عن حياة المعنى بتركيب حى من الألفاظ يطابق سنن الحياة فى دقة التأليف و إحكام الوضع و جمال التصوير و شدة الملاءمة، حتى يكون أصغر شىء فيه كأكبر شىء فيه- نقول إن الذى ظهر لنا بعد كل ذلك و استقر معنا، أن القرآن معجز بالمعنى الذى يفهم من لفظ الإعجاز على إطلاقه، حين ينفى الإمكان بالعجز عن غير الممكن، فهو أمر لا- تبلغ منه الفطرة الإنسانية مبلغا و ليس إلى ذلك مأتى و لا- جهة؛ و إنما هو أثر كغيره من الآثار الإلهية، يشاركها فى إعجاز الصنعة و هيئة الوضع، و ينفرد عنها بأن له مادة من الألفاظ كأنها مفرغة إفراغا من ذوب تلك المواد كلها. و ما نظنه إلا- الصورة الروحية للإنسان، إذا كان الإنسان فى تركيبه هو الصورة الروحية للعالم كله. فالقرآن معجز فى تاريخه دون سائر الكتب، و معجز فى أثره الإنسانى؛ و معجز كذلك فى حقائقه؛ و هذه وجوه عامة لا تخالف الفطرة الإنسانية فى شىء؛ فهى باقية ما بقيت، و قد أشرنا إليها فى بعض الفصول المتقدمة؛ على أنها ليست من غرضنا فى هذا الباب و إنما مذهبنا بيان إعجازه فى نفسه من حيث هو كلام عربى. لأننا إنما نكتب فى هذه الجهة من تاريخ الأدب دون جهة التأويل و التفسير. و نحن فى كل ما نضعه من هذا الكتاب إنما نسلك الجانب الضيق من الطريق، و نقتص الأثر الطامس، و نلتزم الخطة التى تحمل عليها النفس حملا. و قد كان فيما إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۱۱ قدمناه، بل فيما دونه، مقنع، لو آثرنا ما تستوطنه النفس، عطفا على ما تنازع إليه من السكون

كلما انتهت إلى حجة واضحة، أو استبانت لائحة مفسرة؛ و لكننا نمضى ما اعتزمنا فاللهم عونك! و اللهمّ عونك!. هذا، و لا بد لنا قبل الترسل فى بيان ذلك الإعجاز، أن نوطئ بنبذ من الكلام فى الحالة اللغوية التى كان عليها العرب عند ما نزل القرآن، فسنقلب من كتاب الدهر ثلاث عشرة صفحة تحتوى ثلاثة عشر قرنا؛ لنتصل بذلك العهد حتى نخبر عنه كأننا من أهله و كأنه رأى العين؛ و إنما سبيل الصحة فيما نحن فيه أن يشهد عليه الشاهدان: العين، و الأذن؛ إذ كان من شأنهما أن لا تثبت دعوى فى حادثة دون أن يشهد عليهما أحدهما أو كلاهما. بلغ العرب فى عقد القرآن مبلغا من الفصاحة لم يعرف فى تاريخهم من قبل، فإن كل ما وراءه إنما كان أدوارا من نشوء اللغة و تهذيبها و تنقيحها و اطّرادها على سنن الاجتماع، فكانوا قد أطالوا الشعر و افتنوا فيه، و توافى عليه من شعرائهم أفراد معدودون كان كل واحد منهم كأنه عصر فى تاريخه بما زاد من محاسنه و ابتدع من أغراضه و معانيه. و ما نفض عليه من الصّبغ و الرونق؛ ثم كان لهم من تهذيب اللغة، و اجتماعهم على نمط من القرشية يرونه مثالا لكمال الفطرة الممكن أن يكون: و أخذهم فى هذا السّمت- ما جعل (الكلمة) نافذة فى أكثرها لا يصدّها اختلاف من اللسان، و لا يعترضها تناكر فى اللغة؛ فقامت فيهم بذلك دولة الكلام؛ و لكنها بقيت بلا ملك، حتى جاءهم القرآن. و كل من يبحث فى تاريخ العرب و آدابهم، و ينفذ إلى ذلك من حيث تنفذ به الفطنة و تتأتى حكمة الأشياء فإنه يرى كل ما سبق على القرآن- من أمر الكلام العربى و تاريخه- إنما كان توطيدا له و تهيئة لظهوره و تناهيا إليه و دربة لإصلاحهم به و ليس فى الأرض أمة كانت تربيتها لغوية غير أهل هذه الجزيرة، فما كان فيهم كالبيان آنق منظرا و أبدع مظهرا و أمدّ سببا إلى النفس و أردّ عليها بالعاقبة؛ و لا كان لهم كذلك البيان أزكى فى أرضهم فرعا، و أقوم فى سمائهم شرعا، و أوفر فى أنفسهم ريعا و أكثر فى سوقهم شراء و بيعا. و هذا موضع عجيب للتأمل، ما ينفد عجبه على طرح النظر و إبعاده، و إطالة الفكر و ترداده، و أى شىء فى تاريخ الأمم أعجب من نشأة لغوية تنتهى بمعجزة لغوية، ثم يكون الدين و العلم و السياسة و سائر مقومات الأمة مما تنطوى عليه هذه المعجزة، و تأتى به على أكمل وجوهه و أحسنها، و تخرج به للدهر خير أمة كان عملها فى الأمم صورة أخرى من تلك المعجزة. هذا على أنه- كما علمت- أنشأهم على الكبر، و لم يجر معهم على المألوف من إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۱۲ مذاهب تربية الأمم؛ و لا هو كان طباقا لروح الأخلاق التاريخية فيهم التى تظهرها العادات على كل دين و شريعة و سياسة، إذ كانت ميراث الدهر، و كانت مستقرة على عرق سار؛ و فى كل شبه نازع، و كانت روح المجموع لا تكون إلا منها، و لا تعرف إلا بها و لا تظهر إلا فيها فما عدا أن سفّه أحلامهم، و نكّس أصنامهم، و أزرى عليهم و على آبائهم الأولين، و قام على رءوسهم بالتقريع و التأنيب، و هم أهل الحمية و الحفاظ، و أهل النفوس التى تصبّ كالمعانى فى الألفاظ؛ ثم ذهب بطريقة كانت لهم معروفة، و عادات كانت لهم مألوفة، و أرسلهم فى طريق العمر إلى الفناء فكأنما طلع بهم من أولها، و كأنهم بعد ذلك على آدابه نشئوا و هم أغفال و أحداث، بل كأنهم سلالة أجيال كان القرآن فى أوليتهم المتقادمة، فكانوا هم الوارثين لا الموروثين، و الناشئين لا المنشئين، مصداقا للحديث الشريف: «خير القرون قرنى ثم الذى يليه». و لعمرك إن هذا لعجيب، و ليس أعجب منه إلا أن أول جيل أنسل من هؤلاء القوم كان هو الذى تناول مفتاح العالم فأداره فى أقفال الأرض «۱» و قد خرج للغاية التى جاء بها القرآن و كأنه دار معها فى الأصلاب دهرا طويلا حتى أحكمته الوراثة الزمنية، وردت عليه من الطباع ما لا يتهيأ إلا فى سلالة بعد سلالة، و جيل بعد جيل، من قوم قد مروا منذ أولهم فى أدوار الارتقاء على سنن واضح و طريق نهج، لم ينتقض لهم فى أثناء ذلك طبع من طباع الاجتماع، و لا رذلت شيمة، و لا التوت طريقة، و لا سقطت مروءة، و لا ضلّ عقل، و لا غوت نفس و لا عرض لهم بغى، و لا أفسدتهم عادة. و أين هذا كله أو بعضه من قوم كانوا بالأمس عاكفين على الأوثان فأكل بعضهم بعضا، و لهم العادات المرذولة، و العقائد السخيفة، و الطباع الممزوجة، إلى غيرها مما يحمل عليه الإفراط فيما زعموه فضيلة: كحمية الأنف، و استقلال النفس، و ما كان من عكس ذلك: كالتسليم للعادة و الانقياد لطبيعة التاريخ، و المضى على ما وجدوا، ثم الموت على ما ولدوا؟. لا جرم أن فى ذلك سرا من أسرار الفطرة، فلولا أن أكبر الأمر بينهم كان للفصاحة و أساليبها، بما استقام لهم من شأن الفطرة اللغوية و ما بلغوا منها كما فصلناه فى بابه، حتى صارت هذه الأساليب كأنها أعصاب نفسية فى أذهانهم، تنبعث فيها الإرادة بأخلاق من معانى الكلام الذى يجرى فيها. و

تعتزهم على أخلاقهم و طباعهم فتصرفهم فى كل وجه، كأنها إرادة جبار معتزم لا يلوى و لا يستأنى و لا يتئد ... و لو لا أن القرآن الكريم قد ملك سرّ هذه الفصاحة و جاءهم منها بما لا قبل لهم (۱) كناية عن الممالك التى افتتحوها، و قد بلغوا فى ثمانين سنة ما لم يبلغه شعب من شعوب العالم فى ثمانمائة سنة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۱۳ برده، و لا حيلة لهم معه، مما يشبه على التمام أساليب الاستهواء فى علم النفس، فاستبد بإرادتهم، و غلب على طباعهم، و حال بينهم و بين ما نزعوا إليه من خلافه، حتى انعقدت قلوبهم عليه و هم يجهدون فى نقضها و استقاموا لدعوته و هم يبالغون فى رفضها .. فكانوا يفرون منه فى كل وجه ثم لا ينتهون إلا إليه، إذ يرونه أخذ عليهم بفصاحته و إحكام أساليبه جهات النفس العربية. و المكابرة فى الأمور النفسية لا تتجاوز أطراف الألسنة، فإن اللسان وحده هو الذى يستطيع أن يتبرأ من الشعور و يكابر فيه، إذ هو أداة مغلّبة تتعاورها الألفاظ، و الألفاظ كما يرمى بها فى حق أو باطل تمتنع على من أرادها لأحدهما أو لهما جميعا ... ... قلنا: لو لا ذلك على الوجه الذى عرفت، لما صار أمر القرآن إلى أكثر مما ينتهى إليه أمر كل كتاب فى الأرض؛ بل لما كان لهم فى أولئك العرب أمر البتة؛ لأنهم قوم أميّون، قد تأثلت فيهم طباع هذه الأمية، و كان لهم الشيء الكثير من العادات و الأخبار و التواريخ، و بينهم أهل الكتاب من اليهود و النصارى، ثم هم لم يعدموا الحكماء من خطبائهم و شعرائهم و من جنح إلى التأله منهم: كأمية بن أبى الصلت و قسّ ابن ساعدة، و غيرهما. و ما جاءهم القرآن بشيء لا يفهمونه، و لا يثبتون معناه على مقدار ما يفهمون، و لا كان هذا القرآن كتاب سياسة و لا نظام دولة، و لو كان أمرا من ذلك ما حفلوا به؛ و لا استدعى هو منهم الإجابة؛ لأن لهم منزعا فى الحرية لم تغلبهم عليه دولة من دول الأرض، و لا أفلح فى ذلك من حاوله من ملوك هذه الدول فى الأكاسرة و القياصرة و التبابعة. بل خلقوا عربا يشرقون و يغربون مع الشمس حيث أرادوا و حيث ارتادوا؛ و هم على ذلك لم يجمعهم و لم يخرجهم إلى الدنيا و لم يقلّبهم على تصاريف الأمور غير القرآن. فلو أن هذا القرآن غير فصيح، أو كانت فصاحته غير معجزة فى أساليبها التى ألقيت إليهم، لما نال منهم على الدهر منالا، و لخلا منه موضعه الذى هو فيه، ثم لكانت سبيله بينهم سبيل القصائد و الخطب و الأقاصيص، و هو لم يخرج عن كونه فى الجملة كأنه موجود فيهم بأكثر معانيه، قبل أن يوجد بألفاظه و أساليبه، ثم لنقضوه كلمة كلمة، و آية آية، دون أن تتخاذل أرواحهم، أو تتراجع طباعهم، و لكان لهم و له شأن غير ما عرف و لكن اللّه بالغ أمره، و كان أمر اللّه قدرا مقدورا. و قد أومأنا فى بعض ما سلف إلى أن هذا القرآن يكبر أن يكون حيا بروح عصره الذى أنزل فيه، فلا يستطيع من لا يقول بإعجازه أن يقصره على زمن الجاهلية أو يتعلل فى ذلك، و هو بعد من الإحكام و السمو شرف الغاية و حسن المطابقة بحيث تتعرف منه إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۱۴ روح كل أمة قد فرعت الأمم، و استولت على الأمد التاريخى، و نالت ما لا ينال إلا مع بسطة فى العلم، و زيادة فى المعرفة بوجوه العمل، و فضل من القوة، و مع كمال المنزلة فى كل ذلك و أشباهه من مقومات الأمة. فذلك ما علمت. و إن هاهنا وجها آخر هو أعجب مما أومأنا إليه، على أنه ضريبه فى الحكمة و قسيمه فى الاعتبار؛ إذ هو متعلق بطبيعة الأرض، كما أن ذلك متعلق بطبيعة أهلها، فإن من الثابت البيّن أن لهيئة الطبيعة جهة من التأثير فى تهيئة الأخلاق؛ فترى فى الجهات المقفرة أو المخفوفة أو التى يلقى منظرها فى نفسك الرهبة دون المحبة، و الفزع دون الاطمئنان- أقواما كأنما نشئوا فى المعابد، و ولدوا فى الصوامع؛ فليس فى أخلاقهم إلا الاستسلام للوهم و التخيل، و إلا الخوف من كل شيء تكون فيه روح الطبيعة، كما زعم العرب من البيات مع الغيلان، و تزوج السّعالى، و مجاوبة الهواتف، و الروغان عن الجنّ إلى الجنّ، و اصطياد الشق، و محاربة النسناس، و صحبة الرئى، و ما كان لهم من خدع الكاهن، و تدليس العرّاف، و من العيافة و التنجيم و الزّجر و الطرق بالحصى «۱» و غيرها من خرافاتهم المعروفة، ثم الخوف من كل شيء تعرف فيه روح الطبيعة، كالأوثان و سائر ما قدسته العادات و الشعائر، و إن كانوا فى غير ذلك أهل جلد و نجدة و مضاء و بديهة و عارضة، لأن هذه الصفات و أمثالها تكتسب من طبيعة الخيال حدة و شدة «۲» و أنت واجد عكس ذلك فيمن تكون طبيعة أرضهم ساكنة مطمئنة لا تجتاح أهلها و لا ترميهم بالفزع فإنهم لا يقرّون على خوف و توثّب، و لا يكون فى أخلاقهم الجنوح إلى عبادة ما يخيفهم

أو تقديس ما اتصلت به روح الطبيعة، ثم لا يكونون إلا أهل عمل بالحواس دون التخيل، قد غبر أحدهم دهره عاملا فليس يبالى إلا الحاضر الذى تتعلق به روح العمل، دون الماضى الذى يجتمع عليه حرص أولئك لأنه غيب الطبيعة التى يقدسونها، فكان من أخلاق العرب ما هو مشهور عنهم: من التفاخر بالآباء (١) للعرب مذاهب كثيرة مثل ما وصفنا، و لا محل لبسط القول فيه و لكنا نقتصر على تعريف ما أتينا به تعريفا لفظيا. فالغيلان: إناث الجن. و السعالى: جمع سعلاة، و هى سحرة الجن. و يقال إن الغيلان من السعالى. و الهواتف: جمع هاتف و هى الجن تهتف بهم و تنذرهم، و الحنّ نوع من الجن. و الشق: جنس من أجناسهم، و النسناس: جنس من الخلق يعد فيهم. و الرئى: جنى يكون لبعض الناس فيخبره بالغيب، و الكاهن من يتنبأ لهم بما سيقع. و العراف: من يستدل بالأسباب و الحوادث و يتنبأ من ذلك. و العيافة: التكهن بالطير أو غيرها. و الزجر: أن يزجر الطير ليتسعد أو يتشأم إذا أراد أن يهم بأمر. و الطرق بالحصى: وسيلة من وسائل التكهن. و فى كل ذلك شرح طويل و اختلاف كثير. (٢) فى العادة أن خرافات أمة من الأمم هى مادة الخيال فى أهلها، و كأنها تزيغ بهم عن أساليب الحقيقة فيغلب الخيال بها على العقل، و هذا من السر فى أن القرآن لم يكبر أمر الشعر و لا دعا إليه إلا فى حقه و خالصته الاجتماعية. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١١٥ و الأجداد، و الذهاب مع الوهم فى كل مذهب، و عدم المبالاة إلا بما يلحقهم بآبائهم و يجعلهم فى عداد الماضين، ليكون لهم فيمن يخلفهم من الشأن و التقديس و التعظم بهم ما كان فيهم لمن تقدمهم فيتّقون سوء القالة و خبث الأحدوثة، و سائر ما يفسد عليهم هذا الشأن، بكل ما وسعهم، لا يألون فى ذلك جهدا، و لا يغمضون فيه و لا يتقدمون فى سدّ غيره قبل إحكامه و استفراغ قوتهم له، إلى غير هذا مما هو معروف متظاهر عنهم. ثم كان هواهم كله فى الشعر، لأنه عبادة أرواحهم لطبيعة أرضهم، و هو الصلة المحفوظة بينهم و بين ماضيهم؛ فجاء القرآن يسفّه تلك الطباع منهم، و يحول بينهم و بين ذلك الماضى، و يصرفهم إلى العمل، و يذهب عنهم نخوة الجاهلية و تعظمها بالآباء، و يأتيهم بالبصائر من ربهم، و يهديهم بالعقل إلى أسرار الطبيعة ليعلموا أنها مسخّرة لهم فلا يسخروا أنفسهم لها، و حرّم عليهم التقديس و ما فى حكمه، و بصرهم بما مسّهم من طائف الشيطان و ما نزغهم من أمره، خيالا أو وهما أو شعرا أو عبادة، و جعل أفضل الفضائل فى الذى قام يدعو و هو النبى صلّى اللّه عليه و سلم أنه ابن يومه، و ابن عمله، و ابن عقله، فلا هو مفاخر و لا واهم و لا شاعر، و تلك أخصّ فضائلهم الاصطلاحية، و خاطبه بهذه الآية الكريمة التى هى روح الثبات فى أمم العلم و العمل، و هى قوله: وَ إِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَ أَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ «١». فكيف يمكن أن يكون هذا القرآن مع ذلك كله مما يطابق أرض العرب فى طبيعتها و هى ما علمت؟ و كيف يتفق أن يكون كل ذلك من صنعة رجل قد نشأ فيهم و اتصل بهم و ذهبت عروقه بينهم و اشجة، و هو من صميمهم نسبا و وراثة، يعرفونه و يحققون جملة أمره .. و لم يخرج عنهم قط للعلم أو الطلب، و لا طرأ عليهم من غير أرضهم، و لا أنكروا عليه أمرا من لدن نشأته إلى حد الكهولة، و إلى أن دبّ الشيب فى عذاريه و هم مستيقنون أنه ما كان يتلو من قلبه من كتاب و لا يخطّه؟. و ما عهدنا رجلا من علماء التاريخ قد أهاب بأمة طبيعية كالعرب، ذات بأس و صرامة و حمية و حفاظ و ذات خيال و تصور- يدعوها أن تخلع نفسها مما هى فيه و أن تضع أعناقها للحق الذى لم تألفهم حقا، و أن تعطيه مع ذلك محض ضمائرها، و تسوّغه تاريخها و عاداتها و ما هو أكبر من تاريخها و عاداتها! و هم لا يرونه فى ذلك إلا مسخوط الرأى ذاهب الوهم، بعيدا منهم و من نفسه و من الحقيقة جميعا، و لا يرون من أمره ذلك إلا قلة و ضرعا و هوانا و استخفافا و إن كانوا يعرفونه بحسن الخلق و صفاء الذمة و تخشّع السمت، و يعرفون أنه لا يريد ملكا لا يبغى دولة يتصنع لحدث من الأحداث السياسية

---

(١) ذكر البراءة من العمل دون البراءة منهم، كأنه يقول: إنا قد اختلفنا فلنتجادل أعمالنا، فلستم من عملى و لكنكم صائرون إليه لأنه الحق. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١١۶ و لا يهتبل غرة ذاهلة و لا يستعد لنهزة سانحة وَ قالُوا قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ وَ فِي آذانِنا وَقْرٌ وَ مِنْ بَيْنِنا وَ بَيْنِكَ حِجابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنا عامِلُونَ. ثم هو على هذا كله من أمره و أمرهم لا يتأتى إليهم بالتمويه، و لا

يـداخلهم بالنفاق، و لا يتألفهم على باطلهم، و لا ينزل فى العقيدة على حكمهم، و لا يداهن فى خطابهم، و لا يرفق بهم فيما يتخيلون و ما يعبـدون، و لا يحكم ذلك الأمر من ناحية الدهاء و المخاتلة، فيقرهم على طباعهم و عاداتهم، و يستدرجهم من حيث لا يعلمون، و يمـد لهم فى الغى مـدا من أمر مـا أعجبهم و من شأن مـا استخفهم كما يصنع دهاة السياسة و قادة الأمم، و كما صنع داهيـة أوروبا نابليون؛ الذى انتحل الكثلكة فى حرب الفنديين، و أسلم فى مصر «۱»، و جهر بعصمة البابا فى حرب إيطاليا؛ و قال مع ذلك: لو كنت أحكم شعبا يهوديا لأعـدت هيكل سليمان!. ثم يكون مع هذا كله من فعله و فعلهم أن يثوب إليه الأمر و يستوسق على ما أراد، و أن تعطيه تلك الأمة عن يد و هى صاغرة للحق و تبذل نصرها له بعد التخذيل عنه، و تسكن إليه بعواطفها المستنفرة و تعطف عليه بقلوبها الجامحة، و هو الراغب عن سننهم، و المسفّه لأحلامهم، و الطاعن عليهم و على آبائهم، و المفارق لشرائعهم و عاداتهم، و هو الـذى خرج من الأمـة أولا، ثم أخرج الأمة كلها من نفسها آخرا كما اتفق للنبى صلّى اللّه عليه و سلم. ما عهدنا ذلك، و لا عهدنا أن الأمم تخرج من طبائعها النفسية و تستقيم لمن يتلوى لها مثل هذا الالتواء، و تدخل فى أمر، و تثبت على طاعته و محبته و هو أضعف ناصرا و أقل عـدّا؛ إلا ـ أن يغلبها على أنفسها، و يمتلك خيالها، و يستبد بتصورها؛ كيف له أن يغلب على النفس بتنفيرها، و يمتلك الخيال بالعنف عليه، و يستبد بالتصور و هو يسترذله؛ و من أين له ذلك إلا أن يأتى الفطرة التى هى أساس هـذه كلها، فيملكها، ثم يصوغها، ثم يصرفها، فإن الذى لا يدفع الطبع لا يدفع الرغبة، و من لم يقد الأمة من رغائبها لم يقد فى زمامه غير نفسه، و إن كان بعد ذلك من كان، و إن جهد و إن بالغ!. و هذا الذى وصفناه، أمر لو ذهبت تلتمسه فى تاريخ الأرض كلها ما رأيت أسبابه الفطرية فى غير أولئك العرب، و لا ـ رأيت تحقيقه فى العرب إلا ـ من ناحية القرآن و إعجازه، بنظمه و أساليبه و افتنانه على هـذه الوجوه المعجزة، التى أقل ما توصف بـه أنهـا السـحر، بـل السـحر بعضـها «۲» و كـان ذلـك فيهـم فيكونـوا هـم دليلـه مـن بعـد.

(____ ۱) كـان نـابليون يقـول: إن مصـر لتساوى عمامـة! كـأن العمامـة على ضـميره لا على رأسه. (۲) و ذلـك فيمـا نرى إنمـا هو وجه الحكمـة فى نشأة هـذا الـدين عربيا و اختصاص العرب بالقرآن دون غيرهم من الأمم، و إفراد قريش بـذلك دون غيرها من العرب، و من يقرأ صـدر التاريخ فى الإسـلام و يعتبر إعجاز القرآن و البلاغـة النبوية، ص: ۱۱۷ و ليت شعرى ما هو أمر المعجزة فى العقل، إن لم يكن هـذا من أمره؟ «ذلك بأن اللّه هو الحق و أنّ ما يدعون من دونه هو الباطل، و أنّ اللّه هو العلى الكبير».

التحدى و المعارضة:

التحـدى و المعارضـة: كان العرب قـد بالغوا لعهـد القرآن مبلغهم من تهـذيب اللغة و من كمال الفطرة، و من دقة الحسن البيانى، حتى أوشكوا أن يصيروا فى هـذا المعنى قبيلا واحـدا باجتماعهم على بلاغة الكلمة و فصاحة المنطق، و أنهم لأول دعوة «۱» من بلغائهم و فصحائهم، مع تباعد ديارهم بعضهم عن بعض، و تعاديهم و اختلافهم فى غير هذا الحسّ باختلاف قبائلهم و معايشهم، لأن الكلام هو يدفعهم إلى المنافرة، و يبعثهم على المفاخرة، و ما كان الكلام صناعة قوم إلا أصبتهم معه كالجمل المؤلّفة يرد بعضـها بعضا و يدور بعضـــها على بعض، فيكـــون كـــل فرد منهـــم كـــأنه لفـــظ حى، و كـــأن معنى حيـــاته فى الألفـــاظ و فيـــه معـــا.

____حوادثه و يتـدبر آثـار القرآن فى قبائل العرب يرَ أن شـدة الإيمان كانت عنـد شدة الفصاحة، و أن خلوص الضـمائر كان يتبع خلوص اللغة، و أن القائمين بهذا الدين و الذين أفـاضوه و صـرفوا إليه جمهور العرب و قاتلوهم عليه و جمعوا ألفتهم و قوموا أودهم إنما كانوا أهل الفصاحـة الخالصـة من قريش إلى سرة الباديـة، و أن الفتـن إنمـا اسـتطارت فى الجزيرة اسـتطارة الحريـق فيمـن وراء هؤلاـء إلى أطراف اليمـن، فكـانوا قومـا مـدخولين منقوصين، و ما كان ضعف اعتقادهم إلا فى وزن الضعف من لغتهم. و قد أسلفنا فى غير هذا الموضع أن غربة الدين ما تزال تتبع غربة العربية. و لما مات رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم كان عمرو بن العاص بعمان، فأقبل منها إلى المدينة يخترق بلاد العرب، فأطافت به

قريش و سألوه. فقال لهم: إن العساكر معسكرة من دبا (سوق بعمان) إلى حيث انتهيت إليكم. فتفرقوا حلقا. و مر عمر ابن الخطاب بجماعة منهم فسألهم: أ فيم أنتم؟ فلم يجيبوه! فقال: أظن قلتم: ما أخوفنا على قريش من العرب! قالوا: صدقت! قال: فلا تخافوا هذه المنزلة! أنا و اللّه منكم على العرب أخوف منى من العرب عليكم، و اللّه لو تدخلون معاشر قريش حجرا لدخلته العرب فى آثاركم. ا ه-. و حسبك من أثر القرآن فى العرب الفصحاء و صوغ فطرتهم و تصريفها، أن أحدهم كان إذا اتهم فى بعض أخلاقه لم ينكر ذلك بأشد من قوله: بئس حامل القرآن أنا إذن. و لما أعطى سالم مولى أبى حذيفة راية المسلمين يوم قتال مسيلمة الكذاب و كان من أشد الأيام و أعظمها نكاية، قال لأصحابه: ما أعلمنى لأى شيء أعطيتمونيها، قلتم: صاحب قرآن و سيثبت كما ثبت صاحبها قبله حتى مات! قالوا: أجل، و انظر كيف تكون! قال: بئس و اللّه حامل القرآن أنا إن لم أثبت! فتأمل، و كان صاحب الراية قبله عبد اللّه بن حفص. و فى هذه الوقعة صاح أبو حذيفة، و قد اضطرب المسلمين: يا أهل القرآن، زينوا القرآن بالفعال! ثم حمل على القوم فحازهم حتى أنفذهم. و لو أن هذا المعنى من غرض كتابنا لبسطناه بسطا، و لكن القول فيه يتسع مما يخرجنا إلى تاريخ الإسلام و فلسفة آدابه و معانيه الاجتماعية. و هى أغراض إنما نلم بها إلماما فى هذا الكتاب كما عرفت. (١) هذا التعبير كالذى يقال له اليوم: «مستعد، أو رهين الإشارة». إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١١٨ و هذا أمر ثابت ليس فيه منازعة و لا فساد و لا التواء، و لم يظهر فى أمة ظهوره فى جاهلية العرب الأولى قبل الإسلام، و فى جاهليتهم الثانية من بعده، حين استفحل أمر الفرق الإسلامية و استحرّ الجدال بينهم، فأفسدوا عقولهم و أسقطوا مروءتهم إلا خواصّ و اقتحموا تلك الخصومات حتى يبس ما بين بعضهم إلى بعض، و إن كان ليس بينهم إلا الدين و العقل. فجاء القرآن الكريم أفصح كلام و أبلغه لفظا و أسلوبا و معنى، ليجد السبيل إلى امتلاك الوحدة العربية التى كانت معقودة بالألسنة يومئذ و هو متى امتلكها استطاع أن يصرفها، و أن يحدث منها، و كانت رأس أمره و قوام تدبيره، إذ هى بصبغتها العقلية و معناها النفسى؛ و هو لا ينتهى إلى هذه الوحدة و لا يستولى عليها إلا إذا كان أقوى منها فيما هى قوية به، بحيث يشعر أهلها بالعجز و الضعف و الاضطراب، شعورا لا حيلة فيه للخديعة و التلبيس على النفس و التضريب بين الشك و اليقين. و من طباع النفس التى جبلت عليها، أنها متى خذلت و كان خذلانها من قبل ما تعدّه أكبر فخرها و أجمل صنعها و أعظم همها و أصابها الوهن فى ذلك، و ضربها الخذلان باليأس، فقلما تنفعها نافعة بعد ذلك أو تجزئها قوة أخرى؛ و قلما تصنع شيئا دون التراجع و الاسترسال فيما انحدرت إليه و مجاوزة ما لا تستطيع إلى ما تستطيع. فمن ثمّ لم تقم للعرب قائمة بعد أن أعجزهم القرآن من جهة الفصاحة التى هى أكبر أمرهم، و من جهة الكلام الذى هو سيد عملهم، بل تصدعوا عنه و هم أهل البسالة و البأس و هم مساعير الحروب و مغاويرها، و هم كالحصى عددا و كثرة، و ليس لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم إلا نفسه، و إلا نفر قليل معه، لم يستجيبوا له و لم يبذلوا مفادتهم و نصرهم إلا بعد أن سمعوا القرآن و رأوا منه ما استهواهم و كاثرهم و غلبهم على أنفسهم؛ فكانت الكلمة منه تقع من أحدهم و إنّ لها ما يكون للخطبة الطويلة و القصيدة العجيبة فى قبيلة بأجمعها، و لهذا قام كل فرد منهم فى نصرة النبى صلّى اللّه عليه و سلم و كأنه فى نفسه قبيلة فى مقدار حميتها و حفاظها و نجدتها، و هذا هو حق الشعور الذى كان شعر به كل مسلم فى السرايا و الجيوش التى انصبت على الأمم أول عهدهم بالفتوح، حتى نصروا بالرعب من بعيد و قريب، و كأنما كانت أنفسهم تحارب قبل أجسامهم، و تعد المراصد لعدوّهم من نفسه، و تسلبه ما لا يسلبه إلا الموت وحده، فالعرب يريدون أن يموتوا فيحيوا، و يريد أعداؤهم أن يحيوا فيموتوا «١» ... و إلا فأين تلك الشراذم العربية القليلة، من جيوش الروم

(١) هذا هو أثر القرآن فى نفس كل

مؤمن به على فهم و بصيرة، و ذلك هو أثر النفس المؤمنة فى أعدائها، و ما ضعف المسلمون و لا استكانوا و لا ضربت عليهم الذلة إلا بعد أن شغلتهم الدنيا عن الدين، و اكتفوا من القرآن و فضائله الحربية الاجتماعية التى عزت بها الأمم الأوروبية لهذا العهد و إن لم إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١١٩ و الفرس، و هى فيها كالشامة فى جلد البعير، و لو وقعت عليها ذبابة لكانت عسى أن تخفيها!. على أن من أعجب ما فى أمر العرب أنهم كانوا يتخاذلون عن قتال النبى صلّى اللّه عليه و سلم و جماعته على كثرة ما

استنفرتهم قريش لحربه، و ما اعترضتهم فى حجهم و مواسمهم «۱»، و على ما كانوا يعرفون من مغبّـة هذا الأمر، و أنه ذاهب بطريقتهم لا محالة، فلم يجمعوا كيدهم، و لم يصدموه، بل استأنوا به و لبسوه على أمر، و سرحوا فرصة كانت لهم ممكنة، و تركوا أسبابا كانت منهم قريبة، و ليس فى ذلك سبب وراء القرآن؛ فإن كل آية يسمعونها كانت تصيبهم بالشلل الاجتماعى، و تخذلهم فى أنفسهم، فلا يحسون منها إلاـ تراجع الطبع و فتور العزيمة. و يكسر ذلك عليهم أمرهم. فتقع الحرب فى أنفسهم بديئا بين الوهم و اليقين، فإن نصبوها له بعد ذلك أقدموا عليها بنفوس مخذولة، و عزائم واهية، و أمور منتشرة، و خواطر متقسمة، و قاموا فيها و هم يعرفون آخرة النزوة و عاقبة الجولة، و تلك حرب سبيلها فى القتال سبيل المكابرة الواهنة فى الجدال: من أقدم عليها مرة كان آية لنفسه، و كان عبرة لغيره، حتى ما يعتزم لهولها كرة أخرى، فمن سكن بعدها فقد سكن!. و نزل القرآن على الوجه الذى بيّناه، فظنه العرب أوّل وهلة من كلام النبى صلّى اللّه عليه و سلم و روّحوا عن قلوبهم بانتظار ما أمّلوا أن يطلعوا عليه فى آياته البينات، كما يعترى الطبع الإنسانى من الفترة بعد الاستمرار، و التراجع بعد الاستقرار، و من اضطراب القوة البيانية بعد إمعانها، و جماحها الذى لا بد منه بعد إذعانها، ثم ما هو فى طبع كل بليغ من الاختلاف فى درجات البلاغة علوّا و نزولا، على حسب ما لا بد منه فى اختلاف المعانى، و تباين الأحوال النفسية المجتمعة عليها، و التفاوت فى أغراضها و طرق أدائها، مما ينقسم إليه الخطاب و يتصرف القول فيه. و مروا ينتظرون و هم معدون له التكذيب ________________________________، يظفروا بها كلها

بالفاتحة يردونها فى الصلوات، و يقرءونها عند زيارة القبور، و آمنوا باللّه إيمانا ناقصا لم يكسبوا فيه خيرا؛ و اللّه تعالى يقول: وَ كانَ حَقًّا عَلَيْنا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ و لكن أين هم المؤمنون اليوم الذين لم تفتنهم زينة الحياة، و لم يوهمهم الحرص على الدنيا، حتى يصدقهم اللّه وعده؟ و فى الحديث: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم قال: «يوشك أن تداعى عليكم الأمم من كل أفق تداعى الأكلة إلى قصعتها» قيل: يا رسول اللّه أمن قلة منا نحن يومئذ قال: «لا، و لكنكم غثاء كغثاء السيل، يجعل الوهن فى قلوبكم، و ينزع الرعب من قلوب عدوكم، لحبكم الدنيا و كراهيتكم الموت». فلقد صدق رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم و لقد تداعت الأمم اليوم على المسلمين من كل أفق و ما بهم قلة و هم ۳۵۰ مليونا، و لكنه نقص الإيمان و دلائله و الانصراف عن القرآن و فضائله. (۱) لهذا تفصيل تجده فى تاريخ السيرة النبوية: و لقد استنفدت قريش جهدها فى صد العرب عن النبى صلّى اللّه عليه و سلم و لكنه أمر اللّه لا أمر إنسان. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۲۰ متربّصون به حالة من تلك الأحوال، فإذا هو قبيل غير قبيل الكلام، و طبع غير طبع الأجسام؛ و ديباجة كالسماء فى استوائها: لا و هى و لا صدع، و إذا عصمة قوية، و جمرة متوقدة، و أمر فوق الأمر و كلام يحاورن فيه بدءا و عاقبة. و قد كان من عادتهم أن يتحدى بعضهم بعضا فى المساجلة و المقارضة بالقصيد و الخطب، ثقة منهم بقوة الطبع، و لأن ذلك مذهب من مفاخرهم، يستعلون به و يذيع لهم حسن الذكر و علو الكلمة؛ و هم مجبولون عليه فطرة. و لهم فيه المواقف و المقامات فى أسواقهم و مجامعهم، فتحداهم القرآن فى آيات كثيرة أن يأتوا بمثله أو بعضه، و سلك إلى ذلك طريقا كأنها قضية من قضايا المنطق التاريخى، فإن حكمة هذا التحدى و ذكره فى القرآن، إنما هى أن يشهد التاريخ فى كل عصر بعجز العرب عنه و هم الخطباء اللدّ و الفصحاء اللسن، و هم كانوا فى العهد الذى لم يكن للغتهم خير منه و لاـ خير منهم فى الطبع و القوة، فكانوا مظنة المعارضة و القدرة عليها- حتى لا يجىء بعد ذلك فيما يجىء من الزمن، مولد أو أعجمى أو كاذب أو منافق أو ذو غفلة، فيزعم أن العرب كانوا قادرين على مثله، و أنه غير معجز، و أن عسى أن لا يعجز عنه إلا الضعيف و باللّه من سموّ هذه الحكمة و براعة هذه السياسة التاريخية لأهل الدهر «۱». أما الطريقة التى سلكها إلى ذلك، فهى أن التحدى كان مقصورا على طلب المعارضة بمثل القرآن، ثم بعشر سور مثله مفتريات لا يلتزمون فيها الحكمة و لا الحقيقة، و ليس إلا النظم و الأسلوب، و هم أهل اللّه و لن تضيق أساطيرهم و علوهم أن ستعها عشر سور ... ثم قرن التحدى بالتأنيب و التقريع، ثم استفزّهم بعد ذلك جملة واحدة كما ينفج الرّماد الهامد، فقال: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ لَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ فقطع لهم أنهم لن يفعلوا، و هى كلمة يستحيل أن تكون إلا من اللّه، و لا

يقولها عربى فى العرب أبدا، و قد سمعوها و استقرت فيهم و دارت على الألسنة، و عرفوا أنها تنفى عنهم الدهر نفيا و تعجزهم آخر الأبد فما فعلوا و لا طمعوا قط أن يفعلوا «۲». و طارت الآية بعزهم و أسجلته عليهم و وسمتهم على

(______________________________________۱) لورود التحدى فى القرآن حكمة

أخرى عجيبة. و قد أمسكنا عنها، إذ يقتضيها موضع آخر سيمر بك، و لن تسمى المعجزة معجزة إذا وقع بها التحدى بديئا. فإن هذا التحدى ميزان ينصب بين القدرة و العجز. و لا تستطيع أن تقول هذا معجز إلا إذا تحديث الناس به فعجزوا عنه. (۲) تأمل نظم الآية تجد عجبا، فقد بالغ فى اهتياجهم و استفزازهم ليثبت أن القدرة فيهم على المعارضة كقدرة الميت على أعمال الحياة: لن تكون و لن تقع! فقال لهم: لن تفعلوا، أى هذا منكم فوق القوة و فوق الحيلة و فوق الاستعانة و فوق الزمن، ثم جعلهم وقودا، ثم قرنهم إلى الحجارة، ثم سماهم كافرين، فلو أن فيهم قوة بعد ذلك لانفجرت. و لكن الرماد غير النار ... إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۲۱ ألسنتهم، فلما رأوا هممهم لا تسمو إلى ذلك و لا تقارب المطمعة فيه، و قد انقطعت بهم كل سبيل إلى المعارضة، بذلوا له السيف، كما يبذل المحرج آخر وسعه، و أخطروا بأنفسهم و أموالهم، و انصرفوا عن توهن حجته إلى تهوينها على أنفسهم بكلام من الكلام فقالوا: ساحر، و شاعر، و مجنون، و رجل يكتتب أساطير الأولين، و إنما يعلّمه بشر «۱» و أمثال ذلك مما أخذت به الحجة عليهم و كان إقرارا منهم بالعجز، إذ جنحوا فيه إلى سياسة الطباع و العادات، تلميحا كما تقدم، و تصريحا كقولهم أَ إِنَّا لَتارِكُوا آلِهَتِنا لِشاعِرٍ مَجْنُونٍ. و قولهم: وَ ما سَمِعْنا بِهذا فِي آبائِنَا الْأَوَّلِينَ. و أمر العادة مما تخدع به النفس عن الحق، لأنها أعراق ضاربة فى القلوب، ملتفة بالطبائع، و خاصة فى قوم كالعرب كان شأن الماضى عندهم على ما رأيت فى موضع سلف، و كانت العادة عندهم دينا حين لم يكن الدين إلا عادة. قال الجاحظ: بعث اللّه محمدا صلّى اللّه عليه و سلم أكثر ما كانت العرب شاعرا و خطيبا، و أحكم ما كانت لغة، و أشدّ ما كانت عدّة، فدعا أقصاها و أدناها إلى توحيد اللّه و تصديق رسالته؛ فدعاهم بالحجة، فلما قطع العذر و أزال الشبه و صار الذى يمنعهم من الإقرار الهوى و الحمية دون الجهل و الحيرة، حملهم على حظهم بالسيف. فنصب لهم الحرب و نصبوا، و قتل من عليهم و أعلامهم و أعمامهم و بنى أعمامهم، و هو فى ذلك يحتج عليهم بالقرآن، و يدعوهم صباحا و مساء إلى أن يعارضوه إن كان كاذبا بسورة واحدة؛ أو بآيات يسيرة، فكلما ازداد تحدّيا لهم بها، و تقريعا لعجزهم عنها، تكشّف من نقصهم ما كان مستورا، و ظهر منه ما كان خفيا، فحين لم يجدوا حيلة و لا حجة قالوا له: أنت تعرف من أخبار الأمم ما لا نعرف، فلذلك يمكنك ما لا يمكننا، قال: فهاتوها (______________________________________۱) كان العرب يلحدون إلى

رجل أعجمى زعموا أنه يعلّم النبى صلّى اللّه عليه و سلم ما يجىء به من أخبار الأمم و نحوها. فرد اللّه عليهم بقوله: «لسان الذى يلحدون إليه أعجمى و هذا لسان عربى مبين» فتلك مغالطة منهم و هذا ردها. و هو يثبت أن إعجازهم كان بالفصاحة و الأسلوب مع قدرتهم، لا بالصرفة و لا بغيرها. و يؤكده أنه تحداهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات. و الافتراء سهل لا يضيقون به، و لكن أين لهم مثل النظم و الأسلوب؟ و لو كان تحداهم بعشر سور مفتريات و لم يقل (مثله) لأثبت ذلك أن الإعجاز بغير الأسلوب، بل لو لم تكن هذه الكلمة (مثله) فى آية التحدى لجاز القول بأن القرآن غير معجز، و لاضطرب الأمر كله من أجل حرف واحد كما ترى. و قد اختلفوا فى ذلك الأعجمى، فقيل: إنه سلمان الفارسى، و قيل إنه بلعام الرومى. و سلمان إنما أسلم بعد الهجرة و بعد نزول كثير من القرآن، و أما الرومى فكان أسلم و كان يقرأ على النبى صلّى اللّه عليه و سلم. قال القاضى عياض: و قد كان سلمان أو بلعام الرومى أو يعيش أو جبر أو يسار، على اختلافهم فى اسمه، بين أظهرهم، يكلمونه مدى أعمارهم، فهل حكى عن واحد منهم شىء مثل ما كان يجىء به محمد صلّى اللّه عليه و سلم؟ و هل عرف واحد منهم بمعرفة شىء من ذلك؟ و ما منع العدو حينئذ، على كثرة عدده و دءوب طلبه و قوة حسده، أن يجلس إلى هذا فيأخذ عنه ما يعارض به؟. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۲۲ مفتريات. فلم يرم ذلك خطيب و لا طمع فيه شاعر و لو طمع فيه لتكلفه، و لو تكلفه لظهر ذلك، و لو ظهر لوجد من يستجيده و يحامى عليه و يكابر فيه و يزعم أنه قد عارض و قابل و ناقض، فدل ذلك العاقل على عجز القوم، مع كثرة كلامهم، و استجابة لغتهم، و سهولة ذلك عليهم؛ و

كثرة شعرائهم؛ و كثرة من هجاه منهم و عارض شعراء أصحابه و خطباء أمته، لأن سورة واحدة و آيات يسيرة كانت أنقض لقوله؛ و أفسد لأمره و أبلغ فى تكذيبه؛ و أسرع فى تفريق أتباعه من بذل النفوس، و الخروج من الأوطان و إنفاق الأموال، و هذا من جليل التدبير الذى لا يخفى على من هو دون قريش و العرب فى الرأى و العقل بطبقات؛ و لهم القصيد العجيب، و الرجز الفاخر، و الخطب الطوال البليغة و القصار الموجزة، و لهم الأسجاع و المزدوج و اللفظ المنثور، ثم تحدى به أقصاهم بعد أن أظهر عجز أدناهم. فمحال- أكرمك اللّه- أن يجتمع هؤلاء كلهم على الغلط فى الأمر الظاهر، و الخطأ المكشوف البيّن مع التقريع بالنقص، و التوقيف على العجز، و هم أشد الخلق أنفة، و أكثرهم مفاخرة و الكلام سيد عملهم و قد احتاجوا إليه، و الحاجة تبعث على الحيلة فى الأمر الغامض، فكيف بالظاهر الجليل المنفعة، و كما أنه محال أن يطبقوا ثلاثا و عشرين سنة «۱» على الغلط فى الأمر الجليل المنفعة، فكذلك محال أن يتركوه و هم يعرفون و يجدون السبيل إليه، و هم يبذلون أكثر منه ا ه-. على أن التاريخ لا يخلو من أسماء قوم قد زعموا أنهم عارضوا القرآن، فمنهم من ادّعى النبوّة و جعل ما يلقيه من ذلك قرآنا كيلا تكون صنعته بلا أداة ... على أنه لا أتباع له من غير قومه، و لا يشايعه من قومه طائفة يستنفرون لأمره و يعطفون عليه جنبات الناس حتى يجمعوا له أخلاطا و ضروبا، و قد تبعوه و شمّروا فى ذلك حمية و عصبية، و حدبا من الطباع على الطباع «۲» فهم فى غنى عن نبوته و قرآنه، و إنما رأيهم الخطار بالأنفس و الأموال على ما تنزعهم إليه الطبيعة، مقاربة لمن قارب صاحبهم، و مباعدة

(____ ۱) هى مدة رسالته، صلّى اللّه عليه و سلم. (۲) و ذلك أمر قد اطرد لكل المتنبئين من العرب، و هم: مسيلمة، و الأسود العنسى، و طليحة، و سجاح، و سنذكر طرفا من أخبارهم بعد، و قد رووا أن طلحة النمرى جاء اليمامة فقال: أين مسيلمة؟ قلوا: مه، رسول اللّه! فقال: لا. حتى أراه! فلما جاءه قال: أنت مسيلمة؟ قال: نعم. قال: من يأتيك؟ قال: رحمن. قال: أ فى نور أو فى ظلمة؟ قال: فى ظلمة. قال طلحة: أشهد أنك كذاب، و أن محمدا صادق، و لكن كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر؟. و لما توفى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم و كان طليحة قد تنبأ و استطار أمره فى بعض قبائل من العرب، و كان بين غطفان و أسد حلف فى الجاهلية، قام عيينة بن حصن فى غطفان فقال: إنى لمجدد الحلف الذى بيننا فى القديم و متابع طليحة، و اللّه لأن نتبع نبيا من الحليفين أحب إلينا من أن نتبع نبيا من قريش! فتأمل. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۲۳ لمن باعد، و عسى أن يرد ذلك مغنما، أو ينفّلهم من غيرهم، أو يجدى عليهم بالعزة و الغلبة، أو يكون لهم سبيل منه إلى التوثب إذا صادفوا غرّة و أصابوا مضطربا، إلى غير ذلك مما تزينه المطمعة، و يغرّ به الغرور، و يقصد إليه بالسبب الواهى و بالحادث الضئيل، و بكل طائفة من الرأى و بقية من الوهم و تستوى فيه الشمال و اليمين، و تتقدم فيه الرءوس و الأرجل مبادرة لا يدرى أيهما حامل و أيهما محمول .... و منهم من تعاطى معارضة القرآن صناعة و ظن أنه قادر عليها يضع لسانه منها حيث شاء، و هؤلاء و أولئك لا يتجاوزون فى كل أرض دخلها الإسلام من بلاد العرب و العجم إلى اليوم عدد ما تراه من عانة ضئيلة «۱» تعرض لك من حمر الوحش فى جانب البر الواسع ثم تغيب و تسفى الريح على آثارها و سنعدّ لك عدا، لتصدر فى هذه الدعوى عن رويۀ، و تحكم فى تاريخ المعارضة عن بينة، و تعلم القدر الذى بلغوه أو قيل إنهم بلغوه، فإن حصر ذلك و بيانه على جهته يشبه أن يكون بعض ما يشهد به التاريخ من إعجاز القرآن. و إن الحق ليجمع عليه الناس كافة ثم يكابر فيه الواحد و الاثنان و النفر و الرهط، فتكون مكابرتهم فيه وجها من الوجوه التى يثبت بها و يغلب: (۱) فمن أولئك مسيلمة بن حبيب الكذاب، تنبأ باليمامة فى بنى حنيفة على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم بعد أن وفد عليه و أسلم، كان يصانع كل إنسان و يتألفه، و لا يبالى أن يطلع أحد منه على قبيح، لأنه إنما يتخذ النبوّة سببا إلى الملك، حتى عرض على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم أن يشركه فى الأمر أو يجعله له من بعده، و كتب إليه فى سنة عشر للهجرة: «أما بعد: فإنى قد شوركت فى الأرض معك، و إنما لنا نصف الأرض و لقريش نصفها، لكن قريشا قوم يعتدون ...!». و كان من المسلمين رجل يقال له نهار الرّجّال «۲» قد هاجر إلى النبى صلّى اللّه عليه و سلم و قرأ القرآن وفقه فى الدين، فبعثه معلما لأهل اليمامة و ليشغب على مسيلمة و ليشد من أمر المسلمين، فكان أعظم فتنة على بنى حنيفة من مسيلمة، إذ

شهد أنه سمع محمدا صلّى اللّه عليه و سلم يقول إن مسيلمة قد أشرك معه! فصدقوه و استجابوا له؛ و أمروه بمكاتبة النبى صلّى اللّه عليه و سلم و وعدوه- إن هو لم يقبل- أن يعينوه عليه، فكان الرجّال لا يقول شيئا إلا تابعه مسيلمة؛ (____١) العانة: الجماعة من الحمر الوحشية. (٢) عن أبى هريرة رضى اللّه عنه قال: جلست مع النبى صلّى اللّه عليه و سلم فى رهط معنا الرّجّال بن عنفوه. فقال: إن فيكم رجلا ضرسه فى النار أعظم من أحد (و هو الجبل المعروف) فهلك القوم و بقيت أنا و الرّجّال، فكنت متخوفا لها حتى خرج الرّجّال مع مسيلمة فشهد له بالنبوة!. و الرّجّال فى الرواية المشهورة بالجيم. و فى بعض الروايات أنه بالحاء، و قد قتل فى حرب خالد بن الوليد لمسيلمة و أهل اليمامة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٢۴ و كان ينتهى إلى أمره و يستعين به على تعرف أحوال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم و معجزاته فى العرب، ليحكيه و يتشبه به، و ما قط عارضه فى شيء إلا انقلبت الآية معه و أخزاه اللّه، و فى تاريخ الطبرى من ذلك أشياء لا حاجة لنا بها صحّت أو لم تصح. و قد زعم مسيلمة أن له قرآنا نزل عليه من السماء و يأتيه به ملك يسمى رحمن .. بيد أن قرآنه إنما كان فصولا و جملا، بعضها مما يرسله، و بعضها مما يترسل به فى أمر إن عرض له، و حادثة إن اتفقت، و رأى إذا سئل فيه و كلها ضروب من الحماقة يعارض بها أوزان القرآن فى تراكيبه، و يجنح فى أكثرها إلى سجع الكهان، لأنه كان يحسب النبوة ضربا من الكهانة، فيسجع كما يسجعون، و قد مضى العرب على أن يسمعوا للكهان و يطيعوا، و وقر ذلك فى أنفسهم و استناموا إليه، و لم يجدوا كلام الكهان إلا سجعا «١» فكانت هذه بعض ما استدرجهم به مسيلمة و تأتى إلى أنفسهم منها «٢». و من قرآنه الذى زعمه قوله- أخزاه اللّه-: و المبذرات زرعا، و الحاصدات حصدا، و الذاريات قمحا، و الطاحنات طحنا، و العاجنات عجنا، و الخابزات خبزا، و الثاردات ثردا، و اللاقمات لقما، إهالة و سمنا ... لقد فضلتم على أهل الوبر، و ما سبقكم أهل المدر، ريفكم فامنعوه، و المعتر فآووه و الباغى فناوئوه ... و قوله: و الشاء و ألوانها، و أعجبها السود و ألبانها، و الشاة السوداء، و اللبن الأبيض، إنه لعجب محض، و قد حرم المذق فما لكم لا تمجعون «٣». و قوله: الفيل ما الفيل، و ما أدراك ما الفيل، له ذنب و بيل، و خرطوم طويل ... و قال الجاحظ فى الحيوان عند القول فى الضفدع: و لا أدرى ما هيج مسيلمة على ذكرها، و لم ساء رأيه فيها حتى جعل بزعمه فيها فيما نزل عليه من قرآنه يا ضفدع، بنت ضفدعين، نقى ما تنقين. نصفك فى الماء و نصفك فى الطين، لا الماء تكدرين، و لا الشارب تمنعين .. و كل كلامه على هذا النمط واه سخيف لا ينهض و لا يتماسك، بل هو مضطرب (____١) لذلك سبب فلسفى يرجع إلى رغبة الكهان فى استهواء من يستمع إليهم. (٢) و ما خفى هذا الأمر عن بلغاء العرب و حكمائهم. و أنه استعانة على النفس الضعيفة بأقوى ما فيها، و أنه كسائر ما يأتيه الرجل. تمويه للصدق و تصنع للحمق فيه، و قد قيل إن الأحنف بن قيس أتى مسيلمة مع عمه، فلما خرجا من عنده قال له الأحنف: كيف رأيته؟ قال: ليس بمتنبئ صادق و لا بكذاب حاذق ...!. (٣) المذق: مزج اللبن بالماء، و المجع: اللبن يشرب على التمر، أو تمر يعجن باللبن، و لعمر اللّه ما ندرى أ كان هذا القرآن ينزل على قلب مسيلمة أو على معدته ... أو كان بين قوم جياع فتأثيره أن يسيل لعابهم ...!. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٢۵ النسج مبتذل المعنى مستهلك من جهتيه، و ما كان الرجل من السخف بحيث ترى، و لا من الجهل بمعانى الكلام و سوء البصر بمواضعه و لكن لذلك سببا نحن ذاكروه متى انتهى بنا الكلام إلى موضعه الذى هو أملك به. (٢) و منهم عبهلة بن كعب الذى يقال له الأسود العنسى، يلقب ذا الخمار لأنه كان يقول: يأتينى ذو خمار، و كان رجلا فصيحا معروفا بالكهانة و السجع و الخطابة و الشعر و النسب؛ و قد تنبأ على عهد النبى صلّى اللّه عليه و سلم و خرج باليمن، و لا يذكرون له قرآنا غير أنه كان يزعم أن الوحى ينزل عليه، و كان إذا ذهب مذهب التنبؤ أكب ثم رفع رأسه و قال: يقول لى كيت و كيت، يعنى شيطانه، و هذا الأسود كان جبارا، و قتل قبل وفاة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم بيوم و ليلة. (٣) و طليحة بن خويلد الأسدى، و كان من أشجع العرب، يعدّ بألف فارس، قدم على النبى صلّى اللّه عليه و سلم فى وفد أسد بن خزيمة سنة تسع فأسلموا ثم لما رجعوا تنبأ طليحة، و عظم أمره بعد أن توفى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم. و كان يزعم أن ذا النون يأتيه

بالوحی- و قیل بل یزعمه جبریل- و لکنه لم یدع لنفسه قرآنا: لأن قومه من الفصحاء، و لم یتابعوه إلا عصبیة و طلبا لأمر یحسبونه کائنا فی العرب من غلبة بعضهم علی جماعتهم، و إنما کانت کلمات یزعم أنها أنزلت علیه، و لم نظفر منها بغیر هذه الکلمة، رأیناها فی معجم البلدان لیاقوت، و هی قوله: إن اللّه لا- یصنع بتعفیر وجوهکم و قبح أدبارکم شیئا، فاذکروا اللّه قیاما «۱» فإن الرغوة فوق الصریح «۲». و قد بعث أبو بکر- رضی اللّه عنه- خالد بن الولید لقتاله و کان مع طلیحة عیینة بن حصن فی سبعمائة من بنی فزارة. فلما التقی الجمعان تزمّل طلیحة فی کساء له ینتظر بزعمه الوحی و طال ذلک منه، و ألح المسلمون علی أصحابه بالسیف، فقال عیینة: هل أتاک بعد؟ قال طلیحة من تحت الکساء: لا و اللّه ما جاء بعد! فأعاد إلیه مرتین، کل ذلک یقول: لا. فقال عیینة: لقد ترکک أحوج ما کنت إلیه! فقال طلیحة: قاتلوا عن أحسابکم، فأما دین فلا دین «۳»! ثم انهزم و لحق بنواحی الشام. أسلم بعد ذلک، و کان له فی واقعة القادسیة بلاء حسن (______________________________. ۱) یرید بذلک هیئة الصلاة من الرکوع و السجود. فکانت الصلاة فی شرعه قیاما، و ما من متنبئ فی العرب أن یجیء بشیء مبتدئا إلا أن یتشبه بالنبی صلّی اللّه علیه و سلم و یزید و ینقص فیما جاء، و تلک دلائل التزویر و علاماته فتری لو کان هذا الأمر إنسانیا و ذکاء و صنعة، أ فلم یکن فی جزیرة العرب کلها من أقصاها إلی أقصاها رجل واحد یبلغ شیئا من ذلک الذکاء و تلک الصنعة، فیأتی بشیء أو یصنع شیئا أو یکون هو علی الأقل فی هذا الأمر شیئا مذکورا. (۲) الرغوة ما فوق اللبن، و الکلمة مثل جاء فی العبارة حشوا. (۳) هذه روایة ابن الأثیر فی کتابه (أسد الغابة) و فی بعض المجامیع من کتب الأدب أن عیینة قال: تبا لک إعجاز القرآن و البلاغة النبویة، ص: ۱۲۶ (۴) و سجاح بنت الحارث بن سوید التمیمة. و کانت فی بنی تغلب (و هم أخوالها) راسخة فی النصرانیة، و قد علمت من علمهم و تنبأت فیهم بعد وفاة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و سلم فی خلافة أبی بکر، فاستجاب لها بعضهم و ترک التنصّر و مالأها جماعة من رؤساء القبائل، و کانت تقول لهم: إنما أنا امرأة من بنی یربوع، و إن کان ملک فالملک ملککم. و قد خرجت بهم ترید غزو أبی بکر رضی اللّه عنه، و مرت تقاتل بعض القبائل و توادع بعضها. و کان أمر مسیلمة الکذاب قد غلظ و اشتدت شوکة أهل الیمامة، فنهدت له بجمعها و خافها مسیلمة الکذاب قد غلظ و اشتدت شوکة أهل الیمامة، فنهدت له بجمعها و خافها مسیلمة ثم اجتمعا و عرض علیها أن یتزوجها. قال: «لیأکل بقومه و قومها العرب» فأجابت، و انصرفت إلی قومها؛ فقالوا: ما عندک؟ قالت: کان علی الحق فاتبعته فتزوجته «۱». و لم تدع قرآنا، و إنما کانت تزعم أنه یوحی إلیها بما تأمر و تسجع فی ذلک سجعا، کقولها حین أرادت مسیلمة: علیکم بالیمامة، و دفّوا دفیف الحمامة، فإنها غزوة صرامة، لا یلحقکم بعدها ملامة. و فی روایة صاحب الأغانی «۲»: أنه کان فیما ادعت، أنه أنزل علیها: یا أیها المؤمنون المتقون، لنا نصف الأرض و لقریش نصفها و لکن قریشا قوم یبغون. و هی کلمة مسیلمة، و قد مرت آنفا. ثم أسلمت هذه المرأة بعد و حسن إسلامها، و ما کانت نبوتها إلا زفافا علی مسیلمة. و ما کانت هی إلا امرأة!. ______________________________آخر الدهر، ثم جذبه جذبة جاش منها، و قال: قبح اللّه هذا و من تبعوه. فجلس طلیحة، فقال عیینة: ما قیل لک؟ قال: إن لک رحی کرحاه و أمرا لا ننساه! فقال عیینة: قد علم اللّه أن لک أمرا لا تنساه، یا بنی فزارة هذا اکذاب، ما بورک لنا و له فیما یطلب. و فی تاریخ الطبری روایة أخری تشبه هذه، و فی معجم یاقوت أن عیینة قال له: هل جاءک ذو النون بشیء قال: نعم. قد جاءنی و قال لی: إن لک یوما ستلقاه، لیس لک أوله و لکن أخراه رحی کرحاه، و حدیثا لا تنساه ... قلنا: فانظر أی هذیان تراه ...!. (۱) روی الطبری أن قومها قالوا: فهل أصدقک شیئا قالت: لا. قالوا: ارجعی إلیه فقبیح بمثلک أن ترجع بغیر صداق، فرجعت فقالت له: أصدقنی صداقا. قال: من مؤذنک؟ قالت: شبث بن ربعی الریاحی. قال: علیّ به! فجاء، و قال: ناد فی أصحابک: إن مسیلمة بن حبیب رسول اللّه .. و قد وضع عنکم صلاتین مما أتاکم به محمد: صلاة العشاء الآخرة و صلاة الفجر. و ذکر الکلبی أن مشیخة بنی تمیم حدثوه أن عامة بنی تمیم بالرمل لا یصلونهما. و فی روایة الأغانی أنه- أخزاه اللّه- وضع عنهم صلاة العصر وحدها، و أن عامة بنی تمیم لا یصلونها و یقولون: هذا حق لنا و مهر کریمة منا لا نرده ... فإن صحت هذه الکلمة فلیس أبلغ منها فی الکشف عن معنی العصبیة التی أومأنا إلیها فی هذا الفصل و قلنا إنها الأصل فی

مشايعة هؤلاء المتنبئين. (۲) لم يترجم صاحب الأغانى لسجاح، و لكنا رأينا هـذه الروايـة فى ترجمـة الأغلب العجلى. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۲۷ (۵) و النّضر بن الحارث، و هذا و من يجىء بعده لم يدعوا النبوة و لا الوحى و لكنهم زعموا أنهم يعارضون القرآن، فلفق النضر هذا شيئا من أخبار الفرس و ملوك العجم، و مخرق بذلك لأنه جاء بأخبار يجهلها العرب ... و لم يحفل أحد من المؤرخين و لا الأدباء بهذا الرجل، لحماقته فيما زعم، و إنما ذكرناه نحن إذ كنا لا نرى الباقين أعقل منه ...!. (۶) و ابن المقفع الكاتب البليغ المشهور: زعموا أنه اشتغل بمعارضة القرآن مدة ثم مزق ما جمع و استحيا لنفسه من إظهاره «۱». و هذا عندنا إنما هو تصحيح من بعض العلماء لما تزعمه الملحدة من أن كتاب الدرة اليتيمة «۲» لابن المقفّع هو فى معارضة القرآن فكأن الكذب لا يدفع إلا بالكذب، و إذا قال هؤلاء إن الرجل قد عارض و أظهر كلامه ثقة منه بقوته و فصاحته، و أنه فى ذلك من وزن القرآن و طبقته، و ابن المقفع هو من هو فى هذا الأمر، قال أولئك: بل عارض و مزق و استحيا لنفسه ...!. أما نحن فنقول: إن الروايتين مكذوبتان جميعا، و إن ابن المقفع من أبصر الناس باستحالة المعارضة؛ لا لشىء من الأشياء إلا لأنه من أبلغ الناس. و إذا قيل لك إن فلانا يزعم إمكان المعارضة و يحتج لذلك و ينازع فيه، فاعلم أن فلانا هذا فى الصناعة أحد رجلين اثنين: إما جاهل يصدق فى نفسه، و إما عالم يكذب على الناس؛ و لن يكون (فلان) ثالث ثلاثة!.

(______________________________________۱) يتناقل المصنفون فى كتب البلاغة

من المتأخرين بعد القرن الخامس، عبارة غفل عنها من قبلهم ... و هى أن ابن المقفع لما عارض القرآن و وصل إلى قوله تعالى: وَ قِيلَ يـا أَرْضُ ابْلَعِي مـاءَكِ وَ يـا سَـماءُ أَقْلِعِي وَ غِيضَ الْمـاءُ وَ قُضِـيَ الْأَمْرُ وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَ قِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ قال: هذا ما يستطيع البشر أن يأتوا بمثله، و ترك المعارضة و مزق ما كان اختلقه. و هذه الآية فى سورة هود، فكأن ابن المقفع عارض السور الطوال حتى انتهى إليها: و هو شىء لم يزعمه الملحدة أنفسهم، إذ قالوا: إن المعارضة كانت بالدرة اليتيمة. و هى أوراق قليلة. و لهذا رأينا أهل التدقيق إذا ساقوا هذا الخبر فى كتبهم قالوا: إن ابن المقفع سمع صبيا يقرأ الآية فترك المعارضة؛ و ذهب عن هؤلاء المدققين أن مثل ذلك البليغ لا يأخذ فى معارضة القرآن إلا و قد قرأه و تأمله و مرّ بهذه الآية فيه و وقف عندها متحيرا، فليس يحتاج إلى صبى يسمعها منه ليترك ما اتخذ فيه إن كان إبطال المعارضة موقوفا على سماع الآية. (۲) طبع هذا الكتاب مرارا، و هو من الرسائل الممتعة، يعد طبقة من طبقات البلاغة العربية، و لكنه فى المعارضة ليس هناك، لا قصدا و لا مقاربة، و نحن لا نرى فيه شيئا لا يمكن أن يؤتى بأحسن منه و ما كل ممتع ممتنع. و قال الباقلانى: إنه منسوخ من كتاب بزرجمهر فى الحكمة، و هذا هو الرأى: فإن ابن المقفع لم يكن إلا مترجما. و كان ينحط إذا كتب و يعلو إذا ترجم، لأن له فى الأولى عقله و فى الثانية كل العقول ... و فى اليتيمة عبارات و أساليب مسروقة من كلام الإمام على. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۲۸ و إنما نسبت المعارضة لابن المقفع دون غيره من بلغاء الناس، لأن فتنة الفرق الملحدة إنما كانت بعده، و كان البلغاء كافة لا يمترون فى إعجاز القرآن و إن اختلفوا فى وجه إعجازه؛ ثم كان ابن المقفع متهما عند الناس فى دينه فدفع بعض ذلك إلى بعض، و تهيأت النسبة من الجملة. و لو كانت الزندقة فاشية أيام عبد الحميد الكاتب، و كان متهما بها أو كان له عرق فى المجوسية، لما أخلته إحدى الروايات من زعم المعارضة: لا لأنه زنديق، و لكن لأنه بليغ يصلح دليلا للزنادقة «۱». و زعم هؤلاء الملحدة أيضا أن حكم قابوس بن وشمكير «۲» و قصصه، هى من بعض المعارضة للقرآن؛ فكأنهم يحسبون أن كل ما فيه أدب و حكمة و تاريخ و أخبار فتلك سبيله؛ و ما ندرى لمن كانوا يزعمون مثل هذا؟ و مثل قولهم: إن القصائد السبع المسماة بالمعلقات هى عندهم معارضة للقرآن بفصاحتها «۳». (۷) و أبو الحسين أحمد بن يحيى المعروف بابن الراوندى «۴» و كان رجلا غلبت عليه شقوة الكلام؛ فبسط لسانه فى مناقضة الشريعة، و ذهب يزعم و يفترى، و ليس أدل على جهله و فساد قياسه و أنه يمضى فى قضية لا برهان له بها- من قوله فى كتاب

(______________________________________۱) من أعجب ما رأيناه: أن بعضهم

اتهم ابن سينا بمعارضة القرآن لأنه زنديق، و أن ابن سينا وضع رسالة فى دفع هذا الافتراء، قلنا؛ و أين ابن سينا من طور سينا؟ هذا

رجل و هـذا جبل .. و لكنها كانت عصور الجـدل و المكابرة!. (۲) و هو شـمس المعالى قابوس بن وشمكير المتوفى سنة ۴۰۳ ه–، من ملوك الديلم على جرجان و طبرستان، و كان أديب مترسلا، بلغ فى وصفه الثعالبى صاحب اليتيمة، و قد طبع بعض رسائله فى كتاب اسمه (كمال البلاغة) و هو رجل مسلم قوى الإيمان و إنما كذبوا عليه. و بعض كلامه جيد و بعضه لا قيمة له. (۳) و إنا لنحسب هذا الزعم أصلا فيما نراه فى بعض كتب الأدب و البلاغة، من أن هذه القصائد كانت معلقة على الكعبة فأنزلها العرب لفصاحة القرآن، إلا معلقة امرئ القيس، فإن أخته أبت ذلك، فلما نزلت آية وَ قِيلَ يا أَرْضُ ابْلَعِي ماءَكِ قامت إلى الكعبة فأنزلت معلقة أخيها؛ و إلا، فمن الـذى يصـدق مثل هذه الرواية الباطلة إلا إذا كان إلى زعم كزعم أولئك الملحدين. (۴) توفى سنة ۲۹۳ على رواية أبى الفداء، و فى كشف الظنون سنة ۳۰۱ و فى وفيات ابن خلكان سـنة ۳۵۰، و لعل الأولى أقرب، و كان هـذا الرجل من المعتزلـة، ثم خالفهم فنبذوه و اشتدوا عليه، فخله الغيظ على أن مال إلى الرافضة. قالوا: لأنه لم يجد فرقة من فرق الأمة تقبله، ثم ألحد فى دينه و جعل يصنف الكتب لليهود و النصارى و غيرهم فى الطعن على الإسلام، و هلك فى منزل رجل يهودى اسمه أبو عيسى الأهوازى، و كان يؤلف له الكتب. إعجاز القرآن و البلاغـة النبوية، ص: ۱۲۹ (الفريد) «۱»: «إن المسـلمين احتجوا لنبوة نبيهم بالقرآن الذى تحدّى به النبى فلم تقدر على معارضـته؛ فيقال لهم: أخبرونا: لو ادعى مدع لمن تقدم من الفلاسـفة ... مثل دعواكم فى القرآن فقال: الدليل على صدق بطليموس أو إقليـدس، إن إقليـدس ادعى أن الخلق يعجزون عن أن يـأتوا بمثل كتابه، أ كانت نبوّته تثبت؟». قلنا: فأعجب لهـذا الجهل الـذى يكون قياسا من أقيسـة العلم ... و أعجب (للكلام) الـذى يقال فيه: إن هذا كتاب و ذلك كتاب فكلاهما كتاب؛ و لما كان كذلك فأحدهما مثل الآخر؛ و لما كان أحـدهما معجزا فالثانى معجز لا محالة. و ما ثبت لصاحب الأول يثبت بالطبع لصاحب الثانى. و ما دمنا نعرف أن صاحب الكتاب الثانى لم تثبت له نبوة فنبوة صاحب الأول لا تثبت ... لعمرى إن مثل هذه الأقيسة التى يحسـبها ابن الراوندى سبيلا من الحجة و بابا من البرهان لهى فى حقيقة العلم كأشدّ هذيان عرفه الأطباء قط؛ و إلا فأين كتاب من كتاب «۲»؟ و أين وضع من وضع؟ و أين قوم من قوم؟ و أين رجـل من رجـل؟ و لو أن الإعجـاز كـان فى ورق القرآن و فيما يخط عليه، لكان كل كتاب فى الأرض ككل كتـاب فى الأـرض و لاـطّرد ذلـك القيـاس كله على ما وصـفه كما يطرد القياس عينه فى قولنا: إن كل حمار يتنفس، و ابن الراونـدى يتنفس، فابن الراوندى يكون ما ذا ...؟ و لو أن مثل هذه السخافة تسمى علما تقوم به الحجة فيما يحتج له و يبطل به البرهان فيما يحتج عليه، لما بقيت فى الأرض حقيقة صـريحة و لا حقّ معروف و لا شـىء يسمى باسمه، و لكان هذا اللسان المتكلم قد عبدته أمم كثيرة، لأـن فيه قوة من قوى الخلق، و لأنك لا تجـد سـخيفا من سـخفاء المتكلمين الـذين يعتـدون من ذلك علما– كابن الراونـدى مثلا– إلا وجدته قد أمعن فى سخفه فلا تدرى أجعل إلهه هواه، أم جعل إلهه فى فمه «۳» .. و قد قيل إن هذا الرجل عارض القرآن بكتاب سماه (التـاج) و لم نقف على شـىء منه فى كتـاب من الكتب، مع أن أبـا الفـداء نقـل فى تـاريخه أن العلمـاء قـد أجـابوا عن كل ما قاله من معارضـــــة القرآن و غيرهـــــا مـــــن (كفريـــــاته) و بينـــــوا وجـــــه فســـــد ذلـــــك بالحجـــــج البالغـــــة. (____۱) و فى تاريـخ أبى الفداء (الفرند) و هـو تصـحيف، و هـذ الكتـاب وضـعه ابن الراونـدى فى الطعن على النـبى صـلّى اللّه عليه و سـلم و قـد ردوا عليه و نقضوه. (۲) كتاب إقليـدس مثلا فى الهندسـة، و هى علم فئة، بخلاف البيان الذى كان طبيعة فى العرب لا فى فئة منهم، فاختلفت جهة القياس. (۳) يجنح ابن الراوندى فى طعنه إلى الأقيسة الفاسدة يغالط بها. و له من ذلك سـخافات عجيبة، و قد طعن فى كتاب (الزمرة) على نبوات الأنبياء جميعا و له كتاب (نعت الحكمة) يعترض فيه على اللّه إذ كلف خلقه ما أمر به، فأعجب لهذا حقا. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۳۰ و الـذى نظنه أن كتاب ابن الراونـدى إنما هو فى الاعتراض على القرآن و معارضـته على هـذا الوجه من المناقضة، كما صنع فى سائر كتبه؛ كالفريد، و الزمرّدة، و قضـيب الذهب، و المرجان «۱» فإنها فيما وصـفت به ظلمات بعضها فوق بعض، و كلها اعتراض على الشريعة و النبوة بمثل تلك السخافة التى لا يبعث عليها عقل صحيح، و لا يقيم وزنها علم راجح «۲». و قد ذكر المعرّى هذه الكتب فى رسالة الغفران، و وفى الرجل حسابه عليها، و بصق على كتبه مقدار دلو من السّـجع!. و ناهيك من سجع المعرى الذى يلعن باللفظ قبل

أن يلعن بـالمعنى!. و ممـا قـاله فى التـاج، و أمـا تاجه فلا يصلـح أن يكون فعلا ... و هل تاجه إلا كما قالت الكاهنـة: أفّ و تف «۳» و جورب و خفّ. قيل: و ما جورب و خف؟ قالت: و اديان بجهنم!. و هذا يشير إلى أن الكتاب كذب و اختلاق و صرف لحقائق الكلام كمـا فعلـت الكاهنـة؛ و إلا فلـو كـانت معارضـته لنقض التحـدى و قـد زعـم أنـه جـاء بمثلـه لمـا خلـت كتب

(______________________________١) يخيـل إلينا أن ابن الراونـدى كان ذا خيال، و كان فاسـد التخيل، و إلا فما هـذه الأسـماء و أين هى مما وضـعت له؟ و الخيال الفاسد أشد خطرا على صاحبه من الجنون، لأنه فساد فى الـدماغ، و لأنه حـديث متوثب، فما يملك معه الدين و لا العقل شيئا، و أظهر الصـفات فى صاحبه الغرور. (٢) كتبنا هذا للطبعـة الأولى ثم وقفنا بعـد ذلك على أن كتاب (التاج) يحتج فيه صاحبه لقدم العالم و أنه ليس للعالم صانع و لا مدبّر و لا محدث و لا خالق. أما كتابه الـذى يطعن فيه على القرآن فاسـمه (الـدامغ) قالوا إنه وضـعه لابن لاوى اليهودى و طعن فيه على نظم القرآن، و قد نقضه عليه الخيـاط و أبو على الجبـائى، قـالوا: و نقضه على نفسه. و السـبب فى ذلـك أنه كان يؤلف لليهود و النصارى الثنويـة و أهل التعطيل، بأثمان يعيش منها، فيضع لهم الكتاب بثمن يتهددهم بنقضه و إفساده إذا لم يدفعوا له ثمن سكوته. قال أبو عباس الطبرى: إنه صنف لليهود كتاب (البصـيرة) ردا على الإسـلام لأربعمائـة درهم أخـذها من يهود سامرا، فلما قبض المال رام نقضه، حتى أعطوه مائة درهم أخرى فأمسك عن النقض!. أما ما قيل من معارضته للقرآن فلم يعلم منها إلا ما نقله صاحب (معاهد التخصيص) قال: اجتمع ابن الراونـدى هو و أبو على الجبـائى يومـا على جسـر بغـداد، فقـال له: يا أبا على، أ لا تسـمع شـيئا من معارضتى للقرآن و نقضـى له؟ قال الجبائى: أنا أعلم بمخازى علومك و علوم أهل دهرك، و لكن أحاكمك إلى نفسك، فهل تجد فى معارضتك له عذوبة و هشاشة و تشاكلا و تلاؤما و نظما كنظمه و حلاوة كحلاوته قال: لا و اللّه. قال: قـد كفيتنى، فانصـرف حيث شـئت. و يقال إن ابن الراوندى كان أبوه يهوديا و أسـلم، و الخلاف فى أمره كثير، و بلغت مصـنفاته مائة كتاب و أربعة عشـر كتابا. (٣) الأف: وسخ الأذن، و التف: وسـخ الأنف. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٣١ التاريخ و الأدب و الكلام من الإشارة إلى بعض كلامه فى المعارضة، كما أصبنا من ذلك لغيره «١». (٨) و شاعر الإسلام أبو الطيّب المتنبى المتوفى قتيلا سنة ٣۵۴ فقد ادعى النبوّة فى حدثان أمره، و كان ذلك فى بادية السـماوة (بين الكوفـة و الشـام)، و تبعه خلق كثير من بنى كلب و غيرهم، و كان يمخرق على الناس بأشـياء وصف المعرى بعضـها فى رسالـة الغفران، و قيل إنه تلا على البوادى كلاما زعم أنه قرآن أنزل عليه يحكمون منه سورا كثيرة، قال على بن حامد: نسـخت واحدة منهـا فضـاعت منى و بقى فى حفظى من أولهـا: و النجم السيّار، و الفلـك الـدوّار، و الليـل و النهار، إن الكافر لفى أخطار. امض على سنتـك، واقف أثر من قبلـك من المرسـلين؛ فـإن اللّه قـامع بـك زيغ من ألحـد فى دينه، و ضـل عن سبيله». و نحن لا ـ نمنع أن يكون للرجل شـىء من هذا و مثله، و إن لم يكن فى طبقة شعره و لا فى وزن ما يؤثر عنه من فصول النثر، كقوله و قد كتب به إلى صديق له فى مصر كان يغشاه فى علته حين مرض، فلما أبلّ انقطع عنه فكتب إليه: «وصلتنى- وصلك اللّه- معتلا؛ و قطعتنى مبلّاً؛ فإن رأيت أن لا تحبّب العلة إلىّ و لا تكدر الصحة علىّ، فعلت إن شاء اللّه» فإن هذا و شـبهه إنما هو بعض شعره منثورا، و هى المعانى التى تقع فى خواطر الشـعراء قبل النظم، و ما من شاعر بليغ إلا هو يحسن أن يقول هذا و أحسن منه، و إن كان فيما وراء ذلك من صـناعة الترسل و دواوين الكتابـة لا يغنى قليلا و لا كثيرا. و لم يكن المتنبى كاتبا، و لا بصـيرا بأساليب الكتابـة و صـناعتها و وجوهها، و لا هو عربى قحّ من فصـحاء البادية، و إن كان فى حفظ اللغة ما هو؛ فليس يمنع سـقوط ذلك الكلام الذى نسب إليه من أن تكون نسـبته إليه صحيحة لأنه لو أراده فى معارضة القرآن ما جاء بأبلغ منه و ما المتنبى بأفصح عربية من العنسى و لا مسيلمة، و قد كان فى قوم أجلاف من أهل البادية، اجتمعت لهم رخاوة الطباع، و اضـطراب الألسنة، فلا تعرفهم من صميم الفصحاء بطبيعة أرضهم، و لا تعرفهم فى زمن الفصاحة الخالصـة، لأـنهم فى القرن الرابع، و إذا كـانت حماقات مسيلمة قـد جازت على أهل اليمامـة و القرآن لم يزل غضا طريا و نور الوحى مشرق على الأرض بعد، فكيف بالمتنبئ فى بادية السماوة و قوم من بنى كلب! و هل عرف الناس نبيا بغير وحى و لا قرآن؟. (٩) و أبو العلاء المعرّى المتوفى سنة ۴۴٩، فقد زعم بعضـهم أنه عارض القرآن بكتاب سماه (الفصول و الغايات، فى مجاراة السور و الآيات) و

أنه قيل له: ما هذا إلا (______________________________ ۱) فى ص ۱۱۱

ج ۲ من هامش الكامل أسماء الذين كانوا يطعنون على القرآن و يصنعون الأخبار و يبثونها فى الأمصار و يضعون الكتب على أهله. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۳۲ جيد، غير أنه ليس عليه طلاوة القرآن! فقال: حتى تصقله الألسن فى المحاريب أربعمائة سنة، و عند ذلك انظروا كيف يكون «۱» ... و قيل: إن من كتابه هذا قوله: «أقسم بخالق الخيل، و الريح الهابّة بليل، بين الشرط مطلع سهيل، إن الكافر لطويل الويل و إن العمر لمكفوف الذيل؛ تعدّ مدارج السيل؛ و طالع التوبة من قبيل، تنج و ما إخالك بناج». فلفظة (ناج) هى الغاية، و ما قبلها فصل مسجوع، فيبتدئ بالفصل ثم ينتهى إلى الغاية، و هذا كما ترى عكس الفواصل فى القرآن الكريم، لأنها تأتى خواتم لآياته، فكأن المعارضة نقض للوضع و مجاراة للموضوع، و كأنها صنعة و طبع. و تلك و لا ريب فرية على المعرى أراده بها عدو حاذق، لأن الرجل أبصر بنفسه و بطبقة الكلام الذى يعارضه، و ما نراه إلا أعرف الناس باضطراب أسلوبه و التواء مذهبه، و أن البلاغة لا تكون مراغمة للغة، و اغتصابا لألفاظها، و توطينا لغرائبها كما يصنع؛ و أن الفصاحة شيء غير صلابة الحنجرة، و إفاضة الإملاء، و دفع الكلمة فى قفا الكلمة حتى يخرج الأسلوب متعثرا يسقط بعضه فى جهة و ينهض بعضه فى جهة، و يستقيم من ناحية و يلتوى من ناحية؛ و أنه عسى أن لا- يكون فى اضطراب النسق و توعر اللفظ و استهلاك المعنى و فساد المذهب الكتابى و ضعف الطريقة البيانية شر من هذا كله، و ما أسلوب المعرى إلا من هذا كله. على أن المعرى- رحمه اللّه- قد أثبت إعجاز القرآن فيما أنكر من رسالته على ابن الراوندى، فقال: و أجمع ملحد و مهتدى، و ناكب عن المحجة و مقتدى. أن هذا الكتاب الذى جاء به محمد صلّى اللّه عليه و سلم كتاب بهر بالإعجاز، و لقى عدوه بالإرجاز، ما حذى على مثال، و لا أشبه غريب الأمثال، ما هو من القصيد الموزون، و لا فى الرجز من سهل و حزون، و لا شاكل خطابة العرب و لا سجع الكهنة ذوى الأرب ... و إن الآية منه أو بعض الآية لتعترض فى أفصح كلم يقدر عليه المخلوقون فتكون فيه كالشهاب المتلألئ فى جنح غسق، و الزهرة البادية فى جدوب ذات نسق» ا ه. و لا يعقل أن يكون الرجل قد أسرّ فى نفسه غير ما أبدى من هذا القول و لم يضطره شيء إليه، و لا أعجله أمر عن نفسه و لا كان خلو رسالته «۲» منه تضييعا و لا- (______________________________ ۱) يقول

مصححه: وقع صديقنا البحاثة الأستاذ محمود زناتى على نسخة خطية لبعض كتاب (الفصول و الغايات فنشرها مصححة مضبوطة منذ قريب، و أحسب أن المؤلف- رحمه اللّه- لم يقرأ شيئا منها قبل. (۲) رسالة الغفران. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۳۳ ضعفا، و لا نشك فى أنه كان يستسر بهنات مما يضعف اعتقاده و لكن أمر القرآن أمر على حدة؛ فما هو عند البرهان عليه وراء القبر و لا وراء الطبيعة «۱». و بعد، فهذا الذى وقفناك عليه هو كل ما صدقوا و كذبوا فيه من خبر المعارضة أما إن القرآن الكريم لا يعارض بمثل فصاحته و تركيبه، و بمثل ما احتواه، و لو اجتمعت الإنس بما يعرفونه، و أمدهم الجن بما لا يعرفونه، و كان بعضهم لبعض ظهيرا فهو ما نبسطه فيما يلى، و ذلك هو الحق الذى لا- جمجمة فيه، و لا يستعجم على كل بليغ له بصر بمذاهب العرب فى لغتها و حكمة مذاهبها فى أساليب هذه اللغة، و قد تفقه بالبحث فى ذلك و الكشف عن دقائقه، و كان يجرى من هذه الصناعة البيانية على أصل و يرجع فيها إلى طبع. و إن شعور أبلغ الناس بضعفه عن أسلوب القرآن ليكون على مقدار شعوره من نفسه بقوة الطبع و استفاضة المادة و تمكنه من فنون القول و تقدمه فى مذاهب البيان؛ فكلما تناهى فى علمه تناهى كذلك فى علمه بالعجز و ما أهل الأرض جميعا فى ذلك إلا كنفس واحدة وَ لَوْ أَنَّ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَ الْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ ما نَفِدَتْ كَلِماتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

أسلوب القرآن

أسلوب القرآن و هذه الأسلوب فإنما هو مادة الإعجاز العربى فى كلام العرب كله، ليس من ذلك شيء إلا و هو معجز، و ليس من هذا شيء يمكن أن يكون معجزا و هو الذى قطع العرب دون المعارضة، و اعتقلهم عن الكلام فيها، و ضربهم بالحجة من أنفسهم و

تركهم على ذلك يتلكئون. ثم هو الذى مثل لهم اليأس قائما لا يتصل به الطمع، و صوّر لهم العجز غالبا لا تنال منه القدرة، فأحرز طباعهم فى ناحية من الضعف و الاستكانة، حتى كأنها غير طباعهم فى تثلمها بعد انتضائها و تراجعها بعد مضائها، و قد كانوا يتساجلون الكلام و يتقارضون الشعر و يتناقضون فى أغراضه و معانيه، حين لم يكن من الفرق عند فصحائهم بين فن و فن من القول إلا ما يكون من تفاوت المعانى و اختلاف الأغراض وسعة التصرف، و كان أسلوب الكلام قبيلا واحدا و جنسا معروفا، ليس إلا الحر من المنطق و الجزل من الخطاب، و إلا اطراد النسق و توثيق السرد و فصاحة العبارة و حسن

(____________________١) أى هو كلام بين الأيدى، يمر فيه

النظر و يجرى عليه النقد حكمه، لا كالغيبيات مما تزيغ فيه بعض العقول غافلة عن الفرق بين القدرة فيما يتناهى و القوة فيما لا يتناهى و عن استحالة تمثل هذه فى تلك إلا على قدر و عند حد. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۳۴ ائتلافها، لا يغتصبون لفظة، و لا يطردون كلمة، و لا يتكلفون التركيب، و لا يتلوّمون «۱» على صنعة، و إنما تؤاتيهم الفطرة و تمدهم الطبيعة؛ فنسق الألفاظ إلى ألسنتهم، و تتوارد على خواطرهم، و تجرى مع أوهامهم، و تستجيب فيهم لكل حركة من النفس لفظة المعنى الذى هو أصل هذه الحركة، ثم لا تكون هذه اللفظة إلا كأنها خلقت لذلك المعنى خلقا، و أفرغت عليه إفراغا، حتى لا يناسبه غيرها فيما يلتئم على لسان المتكلم، و لا يكون فى موضعها أليق منها فى مذهبه و لحن قومه و طريقة لغته. فلما ورد عليهم أسلوب القرآن رأوا ألفاظهم بأعيانها متساوقة فيما ألفوه من طرق الخطاب و ألوان المنطق. ليس فى ذلك إعنات و لا معاياة، غير أنهم ورد عليهم من طرق نظمه، و وجوه تركيبه، و نسق حروفه فى كلماتها، و كلماته فى جملها، و نسق هذه الجمل فى جملته- ما أذهلهم عن أنفسهم، من هيبة رائعة و روعة مخوفة، و خوف تقشعرّ منه الجلود؛ حتى أحسّوا بضعف الفطرة القوية، و تخلف الملكة المستحكمة؛ و رأى بلغاؤهم أنه جنس من الكلام غير ما هم فيه، و أن هذا التركيب هو روح الفطرة اللغوية فيهم، و أنه لا سبيل إلى صرفه عن نفس أحد العرب أو اعتراض مساغه إلى هذه النفس، إذ هو وجه الكمال اللغوى الذى عرف أرواحهم و اطلع على قلوبهم، بل هو السرّ الذى يفشى بينهم نفسه و إن كتموه، و يظهر على ألسنتهم و يتبين فى وجوههم و ينتهى إلى حيث ينتهى الشعور و الحسّ، فليس للخلابة أو المؤاربة وجه فى نقض تأثيره و إزالته عن موضعه، و من استقبل ذلك بكلامه أو أراده بأى حيلة، فقد استقبل رد النفوس عن أهوائها، و ردع القلوب عن محبتها، و حاول معارضه أقوى ما فى النفس بأضعف ما فيها؛ و هذا شىء- فيما يعرفونه- لا يستقيم لامرئ من الناس ببيان و لا عصبية و لا هوى و لا شىء من هذه الفروع النفسية، و ليس إلا أن ينقض الفطرة فيستقيم له، و ما فى نقض هذه الفطرة إلا أن يبدأ الخلق فيكون إلها، و هذا كما ترى فوق أن يسمّى أو يعقل. و قد استيقن بلغاء العرب كل ذلك فاستيأسوا من المعارضة، إذ وجدوا من القرآن ما يغمر القوة و يحيل الطبع و يخاذل النفس مصادمة لا حيلة و لا خدعة، و إنما سبيل المعارضة الممكنة التى يطمع فيها أن يكون لصاحبها جهة من جهات الكلام لم تؤخذ عليه، و فن من فنون المعنى لم يستوف قبله، و باب من أبواب الصنعة لم يصفق من دونه، و أن تكون وجوه البيان له معرضة يأخذ فى هذا و يعدل عن ذلك؛ حتى يستطيع أن يعارض الحسنة بالحسنة، و يضع الكلمة بإزاء الكلمة، و يقابل الجمل بالجملة، ثم

(____________________١) أى لا ينقحون و يحككون و

يبطئون لذلك فى عمل الكلام. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۳۵ يصير الأمر بعد ذلك إلى مقدار التأثير الذى يكون لكلامه، و إلى مبلغه فى نفوس القوم؛ من تأثير الكلام الذى يعارضه. و مذهب الحيلة على التأثير مذهب واسع لا يضيق بالبلغاء كلهم إذا هم تكافئوا فى الصناعة و البصر بأسبابها؛ لأن كل واحد منهم ينتحى بكلامه جهة من جهات النفس، و يأخذ فى سبيل من طباعها و عاداتها، و هو لا بد واجد فى كلام غيره موضع فترة من الطبع أو غفلة من النفس، أو أثرا من الاستكراه يبعث عليه باعث من أمور كثيرة تعترى البلغاء فى صناعتهم، فيضطرب لها بعض كلامهم، و يضعف بعض معانيهم، و يقع التفاوت فى الأسلوب الواحد ضعفا و قوة. فإذا هو أصاب ذلك فعسى أن يقابله من نفسه بطبع قوى و نفس مجتمعة، و وزن راجح، أو شىء من أشباهها، فيكون قد ظفر

بمدخل يسلكك منه إلى المعارضة، و يظهر به فضل كلام على كلام، و مقدار طبع من طبع، و قوة نفس من نفس، و لو لا ذلك و أنه من طباع البلغاء؛ و مما لا يسلم منه ذو طبع، لما أمكن أن يتناقض شاعران أو يتساجل راجزان، أو يتراسل كاتبان، أو يتقارض خطيبان، أو يواجه كلام كلاما فى معرض المقابلة، أو يرجح به فى ميزان المعادلة. فإما أن يكون الكلام الذى يقصد إليه بالمعارضة كهذا القرآن: أحكم دقيقه و جليله، و امتنع كثيرة و قليله، و أخذ منافذ الصنعة كلها، و استبرأ المعنى الذى هو فيه إلى غايته، و قطع على صاحبه أمر الخيار فى الوجه الذى يعارضه منه، و كان من وراء ذلك بابا واحدا فى امتناعه، لا موضع فيه للتصفح، و لا مغمز للثقاف، و لا مورد للمقالة؛ و قد توثقت علائقه، و ترادفت حقائقه، و تواردت على ذلك دقائقه: ثم كانت جملته قد أحرزت عناصر الفطرة البيانية و جمعت فنونها، و احتوت من الكمال الفنى ما كان إحساسا صرفا فى نفوس أهله، يشعرون به وجدانا، و لا يقدرون على إظهاره بيانا- فلذلك مما لا سبيل للنفس إلى المكابرة فيه بحال من الأحوال، أو ابتغائه بالمعارضة و مطاولته بالقدرة على مثله، إذ هو بطبيعته المعجزة لا ترى فيه النفس إلا مثالا للعلم تعرف به مقدار ما انتهت إليه من إحكام العمل. و هذا هو سبيل آثار النوابغ الملهمين الذين انفرد كل منهم بحيزه من الفن؛ فإن المعجز من هذه الآثار- إذا بلغ أن يتجوّز فى العبارة عنه بهذا الوصف- لا يكون إعجازه إلا على قدر ما يحتوى من كمال الفطرة الفنية، فتتمثل أنت منه ما كان فى النفس إحساسا صرفا، و أملا محضا، ثم يتصفحه من يريد معارضته فيراه بعينه ماثلا- مصورا حتى لا يشك فى إمكانه و مطاوعته، و يبتغيه حين يبتغيه فإذا هو قد عاد فى نفسه إحساسا و أملا لا سبيل عليهما للقدرة الفنية. و هذا هو معنى العجز، و ذلك هو معنى الإعجاز، و لا يزال يتفق منه فى أعمال إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٣٦ الناس على حساب ما يكون من اختلاف درجاتهم و مبلغ طاقتهم؛ و ما من ذى فن نابغ إلا و أنت واجد حسن عمله دون أمله هو فى هذا الحسن، و دون إحساسه بهذا الأمل؛ حتى إنك لتعجب بما ظهر من قدرته الفنية فى عمل الذى تراه أحسن شىء، على حين أنه هو لا يعجب إلا بالأصل الكامل الذى توهمه فى نفسه، و وجد بيانه فى خاطره، و الذى لم يستطع أن يخرجه كاملا، لأن من طبيعة الإحساس أن يظهر فيه كمال النفس ما دام فى النفس، فإذا هو انقلب فى الحواسّ عملا ظهر فيه نقص الحواس!. و لما كان مرجع تقدير الكلام فى بلاغته و فصاحته إلى الإحساس وحده- و خاصة فى أولئك العرب الذين من أين تأملتهم و رأيتهم كأنما خلقوا خلقا لغويا «١»، و كان القرآن الكريم قد جمع فى أسلوبه أرقى ما تحس به الفطرة اللغوية من أوضاع البيان و مذاهب النفس إليه- فقد أحسوا بعجزهم عما امتنع مما قبله، و كان كل امرئ منهم كأنما يحمل فى قرارة نفسه برهان الإعجاز، و إن حمل كل إفكه و زور على طرف لسانه!. و لهذا انقطعوا عن المعارضة، مع تحديهم إليها على طول المدة و انفساح الأمر و على كثرة التقريع، و التأنيب، و على تصغير شأنهم و تحقيرهم، و ذلك بالنزول عن التحدى بمثل القرآن كله، إلى عشر سور مثله، إلى عشر مفتريات لا حقيقة فيها، إلى سورة واحدة من مثله، و لو هم أرادوا هذه السورة الواحدة ما استطاعوها، لأن إحساسهم منصرف إلى أصل الكمال اللغوى فى القرآن، مستغرق فيه، فلا يرون المعارضة تكون إلا على هذا الأصل، أو تتحقق إلا به: و هو شىء لا تناله القدرة، و لا تيسّره القوة؛ لأنه على ظهوره فى أسلوب القرآن، باطن فى أنفسهم، تقف عليه المعرفة و لا تبلغه الصفة: كالروائح و الطّعوم و الألوان و ما إليها. فلو ذهبوا إلى معارضة السورة القصيرة على قلة كلماتها، و على أنها نفس واحدة و جملة متميزة، لضاق بهم الأمر بمقدار ما يظنّ الجاهل أنه يسعهم؛ فإن ذلك الإحساس

(١) أومأنا فى الجزء الأول من (تاريخ آداب العرب) فى فصل (الأسباب اللسانية) إلى السبب الذى من أجله رقت ألسنة العرب و صارت حركاتها على مقادير مضبوطة توازن الحروف التى تجرى عليها، كما تميل كفة الميزان بمقدار ما يوضع فيه ثقلا و خفة، و أفضنا فى مواضع كثيرة من ذلك الجزء فيما يصف خلقة العرب اللغوية، ثم أطلعنا بعد ذلك على تعليل لبعض الفلاسفة لا بأس به إن صح أصل القياس فيه: فهو يرى أن العرب أصحاب حفظ و رواية: و لخفة الكلام عليهم، و رقّة ألسنتهم، و ذلك لأنهم تحت نطاق فلك البروج الذى ترسمه الشمس بمسيرها، و تجرى فيه الكواكب السبعة الدالة على جميع الأشياء ... و لا- أقل من أن يكون ذلك قريبا إن لم يكن صحيحا. انظر ص ١٠٢ ج ١

هامش الكامل: عدم معارضتهم للقرآن و سببه، و فى ص ۱۱۴ منه: غلبة البيان على العرب و حكمة التحدى. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۳۷ لا يزايلهم و لا يبرح يورد عليهم محاسن ذلك الأسلوب جملة. و يغمرهم بها ضربة واحدة تنثال من هاهنا و هاهنا؛ فلا يكون إلا أن يقفوا متلدّدين «۱» و قد حاروا فى أى جهة يأخذون، و أى جانب يتوجهون إليه، و لا يكون من همهم تعرّف ذلك دون تحقيقه، و لا تحقيقه دون الإتيان به، و لا المجىء به دون أن يساوى ذلك الأصل الذى فى أنفسهم، و لا هذه المساواة دون أن تذهب السورة التى يجيئون بها بكل ما وقر فى أنفس العرب الفصحاء و استولى على إحساسهم من بلاغة القرآن و فصاحة نظمه، و ذلك أمر بعضه أشدّ من بعض و أبلغ فى الاستحالة. فإن وجد منهم سفيه كمسيلمة، يحمله جنون العظمة و حب الغلبة و التحمّد فى الناس، ثم كدر الفطرة و غلظ الإحساس فى نفوس أتباعه- على أن يتعقب السورة أو بعض السورة بالمعارضة، لا يبالى موقع كلامه، و على أى جنبيه كان مصرعه؛ فلن يكون له مذهب إلا مقابلة الكلمة بالكلمة و الوزن بالوزن كما قال فى معارضته: إِنَّا أَعْطَيْناكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَ انْحَرْ فقد قال: إنا أعطيناك الجماهر؛ فصل لربك و جاهر ...، إلى آخر ما حكوا من سخافاته و حماقاته التى التمس منها الحجة له فكانت فيها الحجة عليه، و أراد أن يستطيل بها فتركته مثلا فى الحماقة و السخرية؛ و سنكشف بعد عن سبب هذا الخطل فى كلام مسيلمة. لا جرم كان من الرأى الفائل و المذهب الباطل قول أولئك الذين زعموا أن الإعجاز كان بالصرفة، على ما عرفت من معناها؛ و ما دعاهم إلى القول بها إلا عجبهم كيف لم يأت للعرب أن يعارضوا السورة القصيرة و الآيات القليلة مع هذا التحدى و مع هذا التقريع، و هم اللّدّ الخصمون، و الكلام سيد عملهم و لهم فيه المواقف و المقامات، بيد أن أولئك لو كان لهم إحساس العرب أو لم يأخذوا الأمر على ظاهره و ردّوه إلى أسبابه فى الفطرة لرأوا أن معنى العجز هو فى الكثير و القليل فإن التحدى بالسورة الواحدة طويلة أو قصيرة، لم يكن فى أول آية نزلت من القرآن .. كان بعد سور كثيرة منه، و بعد أن ذهبت فى العرب كلّ مذهب؛ و هو أمر غريب فى استلاب حسّ القوم و التأتى إلى تعجيزهم، فإن أعجبك شىء من سياسة البيان المعجزة و اشتقاق المستحيل من الممكن؛ فذلك فليعجبك. و هاهنا معنى دقيق فى التحدى، ما نظن العرب إلا و قد بلغوا منه عجبا: و هو التكرار الذى يجىء فى بعض آيات القرآن، فتختلف فى طرق الأداء و أصل المعنى واحد فى العبارات المختلفة. كالذى يكون فى بعض قصصه لتوكيد الزجر و الوعيد و بسط (______________________________ ۱) يلتفتون يمينا و شمالا، و

اللدد: صفحة العنق و جانبه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۳۸ الموعظة و تثبيت الحجة و نحوها، أو فى بعض عباراته لتحقيق النعمة و ترديد المنّة و التذكير بالنعم و اقتضاء شكره، إلى ما يكون هذا الباب؛ و هو مذهب للعرب معروف، و لكنهم لا يذهبون إليه إلا فى ضروب من خطابهم: للتهويل و التوكيد، و التخويف و التفجع و ما يجرى مجراها من الأمور العظيمة؛ و كل ذلك مأثور عنهم منصوص عليه فى كثير من كتب الأدب و البلاغة. بيد أن وروده فى القرآن مما حقق للعرب عجزهم بالفطرة عن معارضته و أنهم يخلّون عنه «۱» لقوة غريبة فيه لم يكونوا يعرفونها إلا توهما، و لضعف غريب فى أنفسهم لم يعرفوه إلا بهذه القوة، لأن المعنى الواحد يتردد فى أسلوبه بصورتين أو صور كل منها غير الأخرى وجها أو عبارة، و هم على ذلك عاجزون عن الصورة الواحدة، و مستمرون على العجز لا يطيقون و لا ينطقون. فهذا لعمرك أبلغ فى الإعجاز و أشد عليهم فى التحدى؛ إذ هو دليل على مجاوزتهم مقدار العجز النفسى الذى قد تمكن معه الاستطاعة أو تتهيأ المعاريض حينا بعد حين، إلى العجز الفطرى الذى لا يتأول فيه المتأول و لا يتعذر منه المعتذرون و لا يجرى الأمر فهى على المسامحة. و قد خفى هذا المعنى (التكرار) على بعض الملحدة و أشباههم و من لا نفاذ لهم فى أسرار العربية و مقاصد الخطاب و التأتى بالسياسة البيانية إلى هذه المقاصد، فزعموا به المزاعم السخيفة و أحالوه إلى النقص و الوهن، و قالوا إن هذا التكرار ضعف و ضيق من قوة وسعة، و هو- أخزاهم اللّه- كان أروع و أبلغ و أسرى عن الفصحاء من أهل اللغة و المتصرفين فيها، و لو أعجزهم أن يجيئوا بمثله ما أعجزهم أن يعيبوه لو كان عيبا!. و فى بعض ذلك التكرار معنى آخر فطن إليه بعض علمائنا و لم يكشف لهم عن سره، و أول من نبّه عليه الجاحظ فى كتاب (الحيوان) إذ قال «۲»: «و رأينا اللّه تبارك و تعالى إذا خاطب العرب و الأعراب، أخرج الكلام مخرج الإشارة و الوحى و الحذف، و إذا خاطب بنى إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطا و زاد فى

الكلام» أى كأن ذلك مبالغة فى إفهامهم و توسع فى تصوير المعانى لهم و تلوينها بالألفاظ، إيجازا فى موضع و إطنابا فى موضع إذ كانوا قوما لا سليقة لهم كالعرب و ليسوا فى حكمهم من البيان، فلا يمضى كلامه لسننه بلا اعتراض من تنافر التركيب و ثقل الحروف و جفاء الطبيعة اللغوية، فلهذا و نحوه كان لا بد فى خطابهم من التكرار و البسط و الشرح، بخلاف

(____١) يتركونه بلا معارضة، و التخلية:

التبرك. (٢) نقل العسكرى هذه العبارة فى كتاب (الصناعتين) و لم يعزها، فكأنه هو استخرج هذا المعنى ابتداء، و كم من مثلها فى كتابه. انظر ص ۴۶ ج- ١ من (الحيوان) فلا تشك أن العسكرى نقل عن الجاحظ. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۳۹ العرب، فإن الخطاب يقع إليهم على سنن كلامهم من الحذف، و القصد إلى الحجة، و الاكتفاء باللمحة الدالة، و بالإشارة الموحى بها، و بالكلمات المتوسمة، و ما يجرى هذا المجرى، و هو قول صحيح فى الجملة «١» بيد أنهم أخطئوا وجه الحكمة فيه؛ فإن اليهود لم يكونوا من الغلظة و الجفاء و الاستكراه بحيث وصفوهم، أو بحيث يجوز ذلك فى صفتهم، و إن فيهم لمتكلمين، و إن منهم لشعراء و الخطاب فى القرآن كان يسمعه العرب و اليهود جميعا، فلا هؤلاء ينكرون من أمره و لا أولئك. و نحن فما ندرى كيف نبلغ صفة هذا الوجه المعجز الذى غاب عن العرب و لم يدركه إلا المقصودون به، و هم الذين وصفوهم بتأخر المعرفة و بلادة الذهن، و هم أحبار اليهود و رؤساؤهم و أهل العلم فيهم، و ما يمكن أن يهتدى إلى هذا الوجه بليغ عربىّ من بلغاء ذلك العهد إلا بوحى و توفيق من اللّه، فإنه فى الحقيقة سر من أسرار الأدب العبرانى، جرى القرآن عليه فى أكثر خطابهم خاصة ليعلموا أنه وضع غير إنسانى، و ليحسّوا معنى من معانى إعجازه فيما هم بسبيله، كما أحس العرب فيما هو من أمرهم؛ إذ كان أبلغ البلاغة فى الشعر العبرانى القديم أن تجتمع له: رشاقة العبارة، و حسن المغرض، و وضوح اللفظ، و فصاحة التركيب، و إبانة المعنى، و تكرار الكلام لكل ما يفيده التكرار و توكيدا و مبالغة و إبانة و تحقيقا و نحوها، ثم استعمال الترادف فى اللفظ و المعنى، و مقابلة الأضداد و غيرها، مما هو فى نفسه تكرار آخر للمحسّنات اللفظية، و تحسين للتكرار المعنوى. و إنا لنظن أن تهمة النبى صلّى اللّه عليه و سلم بأنه شاعر لم تكن ابتداء إلا من قبل بعض اليهود. ثم تعلق بها بعض العرب مكابرة، فإنهم ليعرفون أن القرآن ليس بشعر من شعرهم، و لا هو فى أوزانه و أعاريضه و فنونه و طرقه، و لكنهم تجوزوا إلى ذلك ببراعة العبارة، و سمو التركيب، و تصوير الإحساس اللغوى بألوان من المجاز و الاستعارة و الكناية و غيرها مما يكون القليل من جيّده خاصا بالفحل من شعرائهم. و يكون مع ذلك حقيقة الإحساس اللغوى فى شعره، و أين هذا الوجه البعيد الذى لا يستقيم فى الرأى إلا بعد التمحل له، و التجوّز فيه من قولهم إنه (شاعر)؟ و لفظ الشاعر عندهم متعين المعنى متحقق الدلالة ليس فيه لبس و لا إبهام و لا تجوّز «٢»؟.

(____١) كان فى اليهود شعراء فصحاء:

كالسموأل و كعب بن الأشرف و غيرهما. و كان لشعر اليهود باب متميز فى الرواية بعد الإسلام. و العرب لا يعدون اليهود منهم و إن كانت الدار واحدة. (٢) سنكشف عند الكلام على البلاغة النبوية عن السبب الصحيح الذى من أجله لم يكن النبى صلّى اللّه عليه و سلم شاعرا و ما ينبغى له الشعر و لا يلتئم على لسانه، و هو الذى خبط فيه العلماء و المفسرون. و قد أراد الجاحظ أن يقابل معانى التسمية الشعرية فيما عند العرب بما فى القرآن فقال: سمى اللّه تعالى إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۴۰ على أن كلامنا آنفا فى عجز العرب عن معارضة السورة القصيرة من القرآن، و عدم تأتيهم لذلك بالسبب الذى بيّناه، لا يؤخذ من أن غير العرب المحدثين و المولّدين و سائر من يكونون عربا فى اللسان دون الفطرة، يستطيعون ما لم يأت لأولئك؛ إذ كانوا دونهم، ليس لهم إحساس لغوى تستبدّ به روعة الكلام و تصرفه بالكثير عن القليل لتمثل الأصل اللغوى الذى ينبغى أن يكون عليه الوضع و البناء، و الذى هو فى نفسه حقيقة الإعجاز لأنه سر التركيب و النظم. فيقال من ذلك إن المولّدين و من فى حكمهم تتهيأ لهم معارضة السور القصار و الآيات القليلة، و يتأتون إلى ذلك بالصنعة و ما ألفوه من إحكام الرصف و إدماج الكلام و التغلغل فى طرائق الإنشاء و التوفر على تحسين بهجته و تزيين ديباجته، فإنهم مع هذه الوسائل كلها أبعد من العرب فى أسباب العجز، و أدنى إلى التقصير، و أقرب إلى الهجنة إذا هم

تعاطوه؛ لأن أحدهم إذا قابل كلمات الآية أو السورة أو معانيها، فإنه لا يعدو حالة من حالتين: إما أن يتعلق على الألفاظ و أوزان الكلام في اللسان و يمضي في مثل نظم القرآن، فينظر في الحرف بين الحرفين ملاءمة و احتباكا، و في الكلمة بين الكلمتين تناسبا و اطرادا، و في الجملة إزاء الجملة وضعا و تعليقا، و يمر ذلک حتى يخرج من السورة، و هذه أسوأ الحالين أثرا عليه و أشدها إزراء به و أبلغها فصيحة له، لأنها تنادى على كلامه بالصنعة، و تدل فى مقاطعه على مواضع الكلام و الفتور، و تومئ فى نظامه إلى عثرات الطبع إذ يعمل على السّخرة و يأخذ بالمحاكاة دون أن يذهب فى البيان على سجيته، و يمضى فى أسلوبه الذى يتعلق بمزاجه و أحواله النفسية «۱». و هذا مع ضيق الكلمات القليلة أن تسع شيئا من المحسّنات أو تستوفى وجها من وجوهها، و مع أن المقابلة بين الأصل و المعارضة ستؤدى إلى البحث فى سرّ النظم و طريقة التأليف من الجملة إلى الكلمة إلى الحرف، و هو مذهب استبد به نظم القرآن- كما ستعرفه- حتى كأنه استوفى من اللغة كل ما يمكن أن يتهيأ منه؛ فإما ألفاظه بأعيانها و أجراس حروفها إذا أريد مثل

____ كتابه اسما مخالفا لما سمّى العرب كلامهم على الجملة و التفصيل: سمّى جملته قرآنا كما سموا ديوانا، و بعضه سورة كقصيدة، و بعضه آيات كالبيت، و آخرها فاصلة كقافية- ا ه-. و لا ندرى ما وجه هذه المقابلة، و ليس من شبه فى كل ما ذكره لا فى الوضع و لا فى الموضوع، إلا أن يكون الجاحظ مأخوذا بقول العرب إنه شعر، يحسب ذلک من عندهم و أنهم يحققونه فأراد أن يدل على أن الأمر بالخلاف حتى فى التسمية. و ليس ذلک من الشأن و المنزلة فى خلاف و لا موافقة. على أن هذه التسمية اختراع لم يكن يعرفه العرب، فهى من هذه الجهة دليل من الأدلة الكثيرة على أن الأمر بجملته فوق القوة و الطاقة و من وراء المألوف. (۱) لهذا المعنى شرح طويل، و سنلم به فى موضعين من هذا الجزء. ثم نمسک عن بسطه إلى موضعه من كتابنا (تاريخ آداب العرب) فى باب الإنشاء إن شاء اللّه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۴۱ نظمه، و إما الخروج بالكلام إلى نظم آخر فى طريقة غير طريقته؛ و ذلک من أعجب ما فيه حتى ما يقضى منه البليغ عجبا و مهما أراغ «۱» الإنسان وجه التخلص إلى معارضته بمثل نظمه فإنه يرى نفسه بإزاء ألفاظه من أين دار و كيف انقلب، و لا تنصرف هذه الألفاظ عنه إلا أن يزيغ طريقة أخرى من الكلام فتتلقاه اللغة بألفاظها و تراكيبها من كل جهة حتى يسعها و تسعه. فهذه هى إحدى الحالتين؛ و الأخرى أن يكون من يريد معارضة السورة القصيرة قد ذهب مذهبا لا يتقيد فيه بنظم القرآن و لا بأسلوبه، و إنما همّه فى المعارضة أن يجوّد و يبيّن اللفظ و يجزل قسطه من الصناعة، و أن يتولى الكلام بالروية و النظر حتى يخرج مشرق الوجه مصقول العارض دقيق الصنعة بالغ التركيب، و هذه حالة تنتهى إلى عكسها، لأن مثل ذلک لا يتأتى من أساليب البلغاء فى الألفاظ الموجزة و العبارة القصيرة، إلا أن تكون مثلا مضروبا، أو حكمة مرسلة، أو نحو ذلک مما يقصّر بطبيعته فى الدلالة و تستوفى القصة أو الحالة المقرونة به شرح معناه و يكون هو روح هذا المعنى؛ فإنه ما من حكمة أو مثل أو ما يجرى مجراها إلا و أنت واجد لكل من ذلک قصة قيل فيها، أو حالة قيل عليها؛ ثم لا يقع من نفسک موقعا يهز و يعجب حتى تكون القصة أو الحالة أو ما تفهمه منهما قد سبقته إلى نفسک، أو صارت معه إلى ذلک الموضع منها، فإن أنت وقفت على حكمة لا تعرف وجهها، أو سمعت مثلا لم يقع إليک مساقه، أو لا تكون معه قرينة تفسره، فقلما ترى من أحدهما إلا كلاما مقتضبا أو عبارة مبهمة. تخرج مخرج اللغز و المعاياة، و احتاج على كل حال إلى روية تتنزل منه منزلة ذلک الشرح الذى يعطيه مساق القصة أو صفة الحالة، و انظر أين هذا من أغراض السور و الآيات الكريمة؟. فأنت ترى أن معارضة السور القصار «۲» أشد على المولّدين و من فى حكمهم من

____ (۱) أراغ: أراد و طلب على وجه المكر. (۲) إن لهذه الصور القصار لأمرا، و إن لها فى القرآن لحكمة من أعجب ما ينتهى إليه التأمل حتى لا يقع من النفس إلا موقع الأدلة الإلهية المعجزة. فهى لم تنزل متتالية فى نسق واحد على الترتيب الذى تراه فى المصحف: إذ لم يكن أول ما نزل من القرآن و لا آخره قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ثم هى بجملتها و على إحصائها لا تبلغ من القرآن أكثر من جزء واحد، و القرآن كله ثلاثون جزءا. و هو يتسع من بعدها قليلا- و كثيرا حتى ينتهى إلى الطوال .. فقد علم اللّه أن كتابه سيثبت الدهر كله على هذا الترتيب المتداول، فيسره

للحفظ بأسباب كثيرة أظهرها فى المنفعة و أولها فى المنزلة هذه السور القصار التى تخرج من الكلمات المعدودة إلى الآيات القليلة و التى هى مع ذلك أكثر مما تجىء آياتها على فاصلة واحدة أو فواصل قليلة مع قصر ما بين الفاصلة و الفاصلة، فكل آية وضعها كأنها سورة من كلمات قليلة لا يضيق بها نفس الطفل الصغير، و هى تتماسك فى ذاكرته بهذه الفواصل التى تأتى إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٤٢ إرادة الطوال بالمعارضة، و إن أرادوا مثل النظم أو لم يريدوه، على أن المعارضة لا تكون شيئا يسمى، ما لم تكن بمثل النظم و الأسلوب؛ أما النظم فقد علمت وجه استحالته، و أما الأسلوب فستعلم وجه الأمر فيه ... و هذه الطّوال، فكل آية منها فى الاستحالة على المعارضة تقوم بما فى السور القصار كلها، لتحقيق وجه النظم و أسرار التركيب و استفاضة ذلك و ترادفها بما هو مقطعة للأمل، و من تعلق الآية بما قبلها، و تسبّبها لما بعدها؛ و ظهورها فى جملة النسق، فأين يجول الرأى فى هذا كله و من أين يستطرد؟. و سبيل نظم القرآن فى إعجازه سبيل هذه المعجزات المادية التى تجىء بها الصناعات، و كثيرة ما هى، إلا فى شىء واحد و هو فى القرآن سرّ الإعجاز إلى الأبد، و ذلك أن معجزات الصناعة إنما هى مركبات قائمة من مفردات مادية، متى وقف امرؤ من الناس على سرّ تركيبها و وجه صنعتها فقد بطل إعجازها بخلاف الكلام الذى هو صور فكرية لا بد من أوضاعها من التفاوت على حسب ما يكون من اختلاف الأمزجة و الطباع و آثار العصور- و لا نجزئ فيها الصناعة و آلاتها- من صفاء الطبع و دقة الحسّ و سلامة الذوق و نحوها مما يرجع أكثره إلى الفطرة النفسية فى أى مظاهرها.

______________________________على حرف واحد أو حرفين أو حروف

قليلة متقاربة فلا يستظهر الطفل بعض هذه السور حتى يلتئم نظم القرآن على لسانه، و يثبت أثره فى نفسه، فلا يكون بعد إلا أن يمر فيه مرا، و هو كلما تقدم وجده أسهل عليه، و وجد له خصائص تعينه على الحفظ و على إثبات ما يحفظ كما سنشير إليه فى موضع آخر، فهذا معنى من قوله تعالى: وَ نُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ ما هُوَ شِفاءٌ وَ رَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ، و هى لعمر اللّه رحمة و أى رحمة. و إذا أردت أن تبلغ عجبا من هذا المعنى، فتأمل آخر سورة فى القرآن و أول ما يحفظه الأطفال، و هى سورة قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ و انظر كيف جاءت فى نظمها و كيف تكررت لفظة الفاصلة و هى لفظة (الناس) و كيف لا ترى فى فواصلها إلا هذا الحرف (السين) الذى هو أشد الحروف صفيرا و أطربها موقعا من سمع الطفل الصغير و أبعثها لنشاطه و اجتماعه، و كيف تناسب مقاطع السورة عند النطق بها تردد النفس فى أصغر طفل يقوى على الكلام، حتى كأنها تجرى معه و كأنها فصلت على مقداره. و كيف تطابق هذا الأمر كله من جميع جهاته فى أحرفها و نظمها و معانيها، ثم نظر كيف يجىء ما فوقها على الوجه الذى أشرنا إليه. و كيف تمت الحكمة فى هذا الترتيب العجيب. و هذه السور القصار لو لم تكن فى القرآن الكريم كلها أو بعضها ما نقصت شيئا من خصائصه فى الإعجاز، و لكن عسى أن يكون الأمر فى حفظه على غير ما نرى إذا هى لم تكن فيه. فتبارك اللّه سبحانه ما يُجادِلُ فِي آياتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا. و يضاف إلى هذه الحكمة فائدة أخرى. و هى تيسير القرآن و أداء الصلاة على العامة، فإنهم لو لا هذه السور لتركوا الصلاة جميعا إذ لا تصح الصلاة إلا بآيات مع الفاتحة؛ و قد أغنتهم القصار و يسرت عليهم فكانت على ما تضمنته و حفلت به معجزة اجتماعية كبرى. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٤٣ فالمعجز من هذه الصور الفكرية بإحدى الخصائص كنظم القرآن معجز إلى الأبد، متى ذهب أهل هذه الخصوصية التى كان بها الإعجاز، كالعرب أصحاب الفطرة اللغوية و الحسّ البيانى الذين صرّفوا اللغة و شققوا أبنيتها و هذبوا حواشيها و جمعوا أطرافها و استنبطوا محاسنها، و كانوا يستملون ذلك من أسرار الطبيعة فى أنفسهم، و أسرار أنفسهم فى الطبيعة؛ ثم ذهبوا و بقيت اللغة فى أصولها و أبنيتها و طرق وضعها و محاسن تأليفها على ما تركوها. و إن العصر الطويل من عصورها ليدبر عنها كما يموت الرجل الواحد من كتّابها أو شعرائها ليس لأحدهما من الأثر فى تلك الخصائص أكثر مما للآخر، على تفاوت ما بين العصر الطويل بحوادثه و أهله، و بين الرجل الفرد فى خاتمة نفسه. و ذلك لأن الفطرة التى كانت تصرّفها قد ذهبت، و انقطعت من الزمن أسباب الطبيعة، فليس يمكن أن تعود أو تتفق، إلا إذا استدار الزمن كيوم خلق اللّه السموات و الأرض، و عاد التاريخ الإنسانى من أوله، أو بعث أولئك العرب أنفسهم نشأة أخرى، بأيامهم و عاداتهم و أخلاقهم و سائر ما كان لهم من أسباب الفطرة. و إذا وقع هذا

الأمر كله و لم يعد فى الفرض من مستحيل، فكل ما هنالك أن إعجاز القرآن الكريم لا ينتهى من الأبد و لكنه يبتدئ فى أولئك العرب مرة أخرى إلى الأبد .. و فى القرآن مظهر غريب لإعجازه المستمر، لا ـ يحتاج فى تعرّفه إلى روية و لا إعنات، و ما هو إلا أن يراه من اعترض شيئا من أساليب الناس حتى يقع فى نفسه معنى إعجازه؛ لأنه أمر يغلب على الطبع و ينفرد به فيبين عن نفسه بنفسه، كالصوت المطرب البالغ فى التطريب: لا ـ يحتاج امرؤ فى معرفته و تمييزه إلى أكثر من سماعه. ذلك هو وجه تركيبه، أو هو أسلوبه، فإنه مباين بنفسه لكل ما عرف من أساليب البلغاء فى ترتيب خطابهم و تنزيل كلامهم، و على أنه يؤاتى بعضه بعضا، و تناسب كل آية منه كلّ آية أخرى فى النظم و الطريقة، على اختلاف المعانى و تباين الأغراض، سواء فى ذلك ما كان مبتدأ به من معانيه و أخباره و ما كان متكررا فيه، فكأنه قطعة واحدة، على خلاف ما أنت واجده فى كلام كل بليغ من التفاوت باختلاف الوجوه التى يصرفه إليها، و العلو فى موضع و النزول فى موضع، ثم ما يكون من فترة الطبع و مسحة النفس فى جهة بعث عليها الملل، أو جهة استؤنف لها النشاط، ثم ما لا بدّ منه من الإجادة فى بعض الأغراض و التقصير فى بعضها، مما يختلف البلغاء فى علمه و الإحاطة به، أو التأتى له و الانطباع عليه؛ و هذا كله معروف متظاهر فى الناس لا يمترى فيه أحد. و ليس من شىء فى أسلوب القرآن و يغضّ من موضعه، أو يذهب بطريقته أو يدخله فى شبه من كلام الناس، أو يردّه إلى طبع معروف من طباع البلغاء، و ما من عالم إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۴۴ أو بليغ إلا ـ و هو يعرف ذلك و يعدّ خروج القرآن من أساليب الناس كافة دليلا ـ على إعجازه، و على أنه ليس من كلام إنسان، بيد أننا لم نر أحدا كشف عن سر هذا المعنى، و لا ألم بحقيقته، و لا أوضح الوجه الذى من أجله خالف أسلوب القرآن كلّ ما عرف من أساليب الناس و لم يشبه واحدا منها، و نحن نوجز القول فيه لأنه أصل من أصول الكلام فى أساليب الإنشاء و لبسطه موضع سيأتيك فى بابه إن شاء اللّه «۱». فقد ثبت لنا من درس أساليب البلغاء، و ترداد النظر فى أسباب اختلافها و تصفح وجوه هذا الاختلاف، و تعرف العلل التى أثرت فى مباينة بعضها لبعض، من طبيعة البليغ و طبيعة عصره- أن تركيب الكلام يتبع تركيب المزاج الإنسانى، و أن جوهر الاختلاف بين الأساليب الكتابية، فى الطريقة التى هى موضع التباين لا فى الصنعة كالمحسنات اللفظية و نحوها- إنما هو صورة الفرق الطبيعى الذى به اختلفت الأمزجة بعضها عن بعض على حسب ما يكون فيها أصلا أو تعديلا؛ كالعصبى البحت، و العصبى الدموى، و غير ذلك مما هو مقرر فى الفروع الطبية، حتى كأن الأسلوب فى إنشاء كل بليغ متمكن ليس إلا مزاجا طبيا للكلام، و ما الكلام إلا صورة فكرية من صاحبه. و قد أمعنا فى هذا الاستنتاج، و قلبنا عليه كلّ ما نقرؤه من أساليب العربية- و هى معدودة- و مررنا على ذلك زمنا، حتى صار لنا أن نستوضح أكثر أوصاف الكاتب من أسلوب كتابته، برد ذلك إلى الأوصاف النفسية التى تكون من تأثير الأمزجة «۲» و التى قلما تتخلف فى الناس، و بها أشبه بعضهم بعضا، و بها كان التاريخ يعيد نفسه. و أنت تتبين هذه الحقيقة إذا عرفت أديبا ليمفاوى المزاج مثلا، و أردته على أن يأخذ فى أسلوب كأسلوب الجاحظ، و هو من أدق الأساليب العصبية. فإنه لا يصنع شيئا، و إذا نتج له كلام على هذه الطريقة فلا يجىء إلا مضطربا متعثرا مطبقا بأبواب التعسف و التكلف، و كأنه نتاج بين نوعين متباينين من الخلق؛ و لكن هذا الأديب عينه إذا أخذ فى طريقة السجع أو الترسّل المتداخل الذى ليس حذرا و لا مساوقة كترسّل الجاحظ و أضرابه- فقد لا يتعلق بجيّده فى ذلك شىء. و لا يزال بيننا أدباء و علماء بالبلاغة و وجوه الكلام يعجبون كيف لا يتهيأ لأحدهم أسلوب كأسلوب ابن المقفع أو عبد الحميد أو سهل بن هارون أو الجاحظ، و كيف لا تستقل له طريقة من ذلك على كثرة ما حاولوا من تقليده و الأخذ فى ناحيته؛ و لا يدرون

____

(۱) فى باب الإنشاء من تاريخ آداب العرب إذا وفقنا اللّه لإتمام هذا الكتاب و يسر لنا الوقت بعونه و تيسيره. (۲) يستدلون فى أوروبا من الإنسان على طباعه. فبالكتابة أولى. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۴۵ أنهم يحملون سر إخفاقهم، و أن أحدهم إذا استطاع تعديل مزاجه على وجه من الوجوه الطبية، ليكون بين مزاجين، فقد يستطيع تعديل أسلوبه على وجه يكون وسطا بين أسلوبين. و هذا عبد الحميد الكاتب رأس تاريخ الكتابة العربية و واضع طريقتها، فقد أخذ نفسه بحفظ كلام أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى اللّه عنه و أرادها على

طريقته، ثم جاءت كتابته فنا آخر لم يستحكم اتفاق الأسلوب بينها و بين ما أثر من كلام الإمام على، و قد قيل إن «نهج البلاغة» «۱» مصنوع، وضعه الشريف الرضى و نجله أمير المؤمنين، و الصحيح أن فيه الأصيل و المولّد. و ربما انفردا و ربما تمازجا، و نحن نستطيع بطريقتنا أن نزايل بين ما فيه من ذلك، و نبين وضعا من وضع؛ فإن المزاجين لمختلفان كما يعرف من صفة الإمام على و من صفة الشريف. من ذلك يخلص لنا أن القرآن الكريم إنما ينفرد بأسلوبه، لأنه ليس وضعا إنسانيا البتة، و لو كان من وضع إنسان لجاء على طريقة تشبه أسلوبا من أساليب العرب أو من جاء بعدهم إلى هذا العهد، و لا من الاختلاف فيه عند ذلك بد فى طريقته و نسقه و معانيه وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً؛ و لقد أحسّ العرب بهذا المعنى و استيقنه بلغاؤهم و لولاه ما أفحموا و لا انقطعوا من دونه، لأنهم رأوا جنسا من الكلام غير ما تؤديه طباعهم، و كيف لهم فى معارضته بطبيعة غير مخلوقة؟. و لما حاول مسيلمة أن يعارضه جعل يطبع على قالبه، فجاء بشىء لا يشبهه و لا يشبه كلام نفسه، و جنح إلى أقرب ما فى الطباع الإنسانية و أقوى ما فى أوهام العرب من طرق السجع، فأخطأ الفصاحة من كل جهاتها، و إن الرجل على ذلك لفصيح «۲». و ما دامت قوة الخلق ليست فى قدرة المخلوق، فليس فى قدرة بشر معارضة هذا الأسلوب ما دامت الأرض أرضا، و هذا هو الصريح من معنى قوله تعالى: قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً صدق اللّه العظيم.

(____۱) هو الكتاب الذى جمع فيه الشريف الرضى كلام سيدنا على، و فى صحة هذا الكتاب أو تزويره كلام للعلماء ليس هذا موضعه. (۲) مما يثبت أن العرب قد أحسوا هذا المعنى الذى بيناه، و أنهم كانوا يعرفون من طابع القرآن أنه ليس طبعا إنسانيا، ما روى أن أبا بكر الصديق رضى اللّه عنه و كان أنسب العرب و أعلمهم بلغاتها و أشعارها و أمثالها، سأل أقواما قدموا عليه من بنى حنيفة عن كلام مسيلمة و ما كان يدعيه قرآنا، فحكوا بعض ما نقلناه فى موضعه فقال أبو بكر: سبحان اللّه! ويحكم! إن هذا الكلام لم يخرج عن إل (أى عن ربوبية) فأين كان يذهب بكم؟ فتأمل قوله: «لم يخرج عن إل» فإنه نص فيما ذكرناه لأنه تراه أسلوبا من أساليب الناس و لا يحس منه قدرة فوق القدرة.

إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۴۶ و بعد فأنت تعرف أن أفصح الكلام و أبلغه و أسراه و أجمعه لحرّ اللفظ و نادر المعنى، و أخلقه أن يكون منه الأسلوب الذى يحسم مادة الطبع فى معارضته، هو ذلك الذى تريده كلاما فتراه نفسا حيّة، كأنها تلقى عليك ما تقرؤه ممزوجا بنبرات مختلفة و أصوات تدخل على نفسك- إن كنت بصيرا بالصناعة متقدما فيها- كل مدخل، و لا تدع فيها إحساسا إلا أثارته، و لا إعجابا إلا استخرجته، فلا يعدو الكلام أن يكون وجها من الخطاب بين نفسك و نفس كاتبه، و تقرؤه و كأنك تسمعه، ثم لا يلج إلى فؤادك حتى تصير كأنك أنت المتكلم به، و كأنه معنى فى نفسك ما يبرح مختلجا و لا ينفك ماثلا من قديم؛ مع أنك لم تعرفه إلا ساعتك، و لم تجهد فيه، و لا اعتملت له و ذلك بما جوّده صاحبه، و بما نفث فيه من روحه، و ما بالغ فى تصفيته و تهذيبه، و ما اتسع فى تأليفه و تركيبه، حتى خرج مطبوعا من أثر مزاجه و أثر نفسه جميعا فكأنه مادة روحية منه. و قد رأينا بلغاء هذه الطريقة فى الأساليب العربية، يتوخون إليها فى تصاريف الألفاظ، و تمكين الأسلوب، و إرهاف الحواشى، و اجتناب ما عسى أن تبعث عليه رخاوة الطبع و تسمح النفس، من حشو أو سفساف أو ضعف أو قلق، ثم التوكيد للمعنى بالمترادفات المتباينة فى صورها «۱»، ثم الاستعانة بالمعطوفات على النسق، و بالإسجاع على الأسلوب، و بوجوه الصنعة البيانية على كل ذلك، فلا تقرأ سطرا من كلامهم إلا أصبت ماء و رونقا، و لا تمر فيه حتى يقبل عليك بالصنعة من وجهها المصقول، و حتى يبادرك أنه التنقيح و التهذيب بين الكلمة و أختها، و الجملة و ضريبتها «۲» و حتى لو كنت ذا بصر بالصناعة، و قد عركتك و عركتها؛ و كنت أملك بصعابها، و أخبر بشعابها- لعرفت فضول الكلام كيف حذفت، و ألفاظه كيف نزّلت، و محاسنه كيف رصّعت، و وجهه كيف مسح، و خلقه كيف عصب، ثم لاستطعت أن تعيّن فى أى موضع من الكلام كانت زفرة الضجر من صانعه، و على أى كلمة وقفت أنفاس الملل، و عند أى مقطع كانت فترة الطبع، و أين ضاق و أين اتسع، و إن كان هذا الكلام الذى نحن فى صفته كله بعد نسقا واحدا و صنعة مفرّغة، يعلم ذلك من يعلمه و يجهله من يجهله. فانظر، هل تحسّ شيئا من كل ما تقدم أو من شبه ما تقدم فى أسلوب القرآن

(____) يعيـب بعض علمائنـا الجهلة المستحمقين ممن يسمون أنفسهم مجددين ما يرون في الكتابة العربية من الترادف. و لو كانوا عورا ... للفتناهم إلى أن أصل الخلقة أن يكون في الوجه عينان لا- عين واحدة و لكنهم قوم يجهلون. (۲) ثبت أن كاتب فرنسا العظيم «أناتول فرانس» الذي كان آية في حسن الأسلوب الكتابي، كان يبلغ من التنقيح أن يعيد كتابة العبارة ثماني مرات أحيانا، و أنه لم يكن يكتب إلا على هذه الطريقة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۴۷ الكريم؟ و هل ترى فيه من الغرابة التي يكسوها البلغاء كلامهم في تجويد رصفه و حبكه، إلا أن غرابته في كونه منسجما لا غرابة فيه؟ و هل عندك أغرب من هذه السهولة التي يسيل بها القرآن، و هي في كثير من الكلام و كثير من أغراضه تقتضي الابتذال، و في القرآن كلّه على تنوع أغراضه لا تقتضي إلا الإعجاز؟. و انظر، هل ترى هذه السهولة الغريبة في نفسها مما يمكن أن يحسّ فيها روح إنساني كسائر الأساليب، أم هي سهولة الأوضاع الإلهية التي يعرفها كل الناس و يعجز عنها الناس كلهم، ثم يعرف العلماء منها غير ما يعرفه الجهال، ثم يمتاز بعض العلماء في المعرفة بها على بعض، ثم يبقى فيها سر الخلق مع كل ذلك مكتوما لا يعرف، و ما هو سر الإعجاز!. و تأمل، هل تصيب في القرآن كله مما بين الدّفتين إلا رهبة ظاهرة لا تمويه في شيء منها، و إلا- أثرا من التمكن يصف له منزلة المخلوق من أمر الخالق، و إلا روحا أكبر من أن يكون نفسا إنسانة أو أثرا من آثار هذه النفس، ثم هل تجد في أغراضه إلا- ما كان في وضعه مادة لتلك الرهبة و لذلك الأثر و ذلك الروح؟. هذا على أن فيه من المعاني الكثيرة و الأغراض الوافرة، مما لو كان في كلام الناس لظهر عليه صبغ النفس الإنسانية لا محالة، بأوضح معانيه و أظهر ألوانه؛ و بصفات كثيرة من أحوال النفس، و حسبك أن تأخذ قطعة منه في الموعظة و الترغيب، أو الزجر و التأديب، أو نحو ذلك مما يستفيض فيه الكلام الإنساني، فتقرنها إلى قطعة مثلها من كلام أبلغ الناس بيانا، و أفصحهم عربية لترى فرق ما بين أثر المعنى الواحد في كلتا القطعتين، و لتقع على مقدار ما بين الطبقة الإلهية و الطبقة الإنسانية في السّعة و التمكن، فإن هذا أمر لا تصف العبارة منه، و إذا وصفت لا تبلغ من صفته، ثم لا دليل عليه لمن يريد أن يستدلّ إلا الحسن. و معنى آخر، و هو أننا نرى أسلوب القرآن من اللين و المطاوعة على التقليب، و المرونة في التأويل، بحيث لا يصادم الآراء الكثيرة المتقابلة التي تخرج بها طبائع العصور المختلفة، فهو يفسّر في كل عصر بنقص من المعنى و زيادة فيه، و اختلاف و تمحيص، و قد فهمه عرب الجاهلية الذين لم يكن لهم إلا الفطرة، و فهمه كذلك من جاء بعدهم من الفلاسفة و أهل العلوم، و فهمه زعماء الفرق المختلفة على ضروب من التأويل، و أثبتت العلوم الحديثة كثيرا من حقائقه التي كانت مغيّبة و في علم اللّه ما يكون من بعد «۱»؛ و إن ما عهد من كلام الناس لا يحتمل كل ذلك و لا بعضه، بل هو كلما كان أدنى إلى البلاغة كان نصا في معناه، ثابتا في حيّزه، تجمد الكلمة أو الجملة على (____) ۱) انظر مثلا في قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَماواتٍ طِباقاً وَ جَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَ جَعَلَ الشَّمْسَ سِراجاً فهذه الآية سمعها العرب، فبعضهم يفهم من نسقها أن القمر نور و الشمس نور، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۴۸ معنى بعينه قد يستقيم و قد ينتقص، و كيفما قلّبته رأيته وجها واحدا و صفة واحدة؛ لأن الفصاحة لا تكون في الكلام إلا إبانة، و هذه لا تفصح إلا بالمعنى المتعين؛ و هذا المعنى محصور في غرضه الباعث عليه. و أكبر السبب في ذلك أن هذا القرآن الكريم ليس عن طبع إنساني محدود بأحوال نفسية لا يجاوزها، فهو يداور المعاني، و يريغ الأساليب و يخاطب الروح بمنطقها من ألوان الكلام لا- من حروفه، و هو يتألف الناس بهذه الخصوصية فيه، حتى ينتهي بهم مما يفهمون إلى ما يجب أن يفهموا، و حتى يقف بهم على نص اليقين و مقطع الحق؛ و تراه في أوضاعه من أجل ذلك يستجمع درجات الفهم كأن فيه غاية لكل عقل صحيح، و لكنه في نفسه و أسرار تركيبه آخر ما يسمو إليه فهم الطبيعة نفسها؛ بحيث لو هو علا- عن ذلك لخفي على الناس، و لو نزل عن ذلك لما ظهر في الناس؛ لأن علوه يفوت ذرعهم، و نزوله يوجدهم السبيل إلى معارضته و نقضه، و كلا هذين يجعل أمره عليهم غمة فلا يتجهون إلى صواب. و إنما هو في نفسه و في أفهام الناس كما وصفه اللّه «الحقّ و الميزان» «۱» كل الناس يعملون لفهمه و يدأبون عليه، و لكل درجات مما عملوا.

نظم القرآن

نظـــم القرآن ذلـــك بعض مـــا تهيـــأ لنـــا مـــن القـــول فى الجهـــات الـــتى اختص بهـــا أســـلوب القرآن فكـــانت ____و لكـن اختلـف اللفظـان ليكـون فى

ذلك تنويع بليغ، و يعلو آخر عن هـذه المنزلـة، فيفهم أن القمر أضـعف نورا من الشـمس لأن هـذه عبّر عنها بالسـراج، و لفظ السـراج يحضـر فى النفس شـعاعه المتقد فكأنه نور منبعث من نار و يدقق بعضهم فيرى أن الغرض هو التعبير عن الشمس بأنها تجمع إلى النور الحرارة، و لـذلك فائـدة فى الحياة و لهذه فائدة أخرى، و النور نفسه لا تكاد تحس فيه الحرارة، بل إنما تحس فى السـراج و وهجه، و كأن المفسـرين لم يتعـدوا المنزلة الثانية، و لم يفطنوا حتى و لا للثالثة. ثم يفهم أهل القلوب الحديثة مع كل هذه الوجوه أن المراد من الآية إثبات ما كشـفته هذه العلوم، من أن القمر جرم مظلم، و إنما يضـىء بما ينعكس عليه من نور الشـمس التى هى (سراجه) إذ النور لا يكون من ذات نفسه ابتـداء، و لا بد له من مصدر يبعثه، فذكر السـراج بعد النور دليل على أن هذا مصدره ذاك. فتأمل، أ يمكن أن يكون هذا فى طاقة رجل من العرب منذ ثلاثة عشر قرنا فى تلك الجزيرة؟ و إذا كان فى طاقته و كان ينظر إلى حقيقة المعنى العلمى- مع أن هذا المعنى لم يعرفه المفسـرون فى اسـتبحار التمدن الإسلامى- فهل كانت تجىء العبارة إلا على الأصل الذى فى نفسه فتخرج صريحـة فى المعنى، كمـا هى طبيعـة الكلام الإنسانى! إن بين الآيـة و بين كلام الناس، كالفرق بين نبى يوحى إليه و بين معلم جغرافيا ...!. (۱) هذه الكلمة وحدها فى وصف القرآن معجزة، فقد أثبتت كل العلوم أن (الميزان) أصل الكون، و أن كل شـىء بقدر و نسبة؛ و عطف الميزان على الحق فى وصف القرآن مما يحير العقل، لأن أحـدهما مما يلينا خاصة، و الآخر مما يلى الكون عامة: حق لا يتغير و لا يتبـدل؛ و ميزان لا يغير و لا يبـدل. إعجاز القرآن و البلاغـة النبوية، ص: ۱۴۹ أسـبابا لانقطاع العرب دونه و انخذالهم عنه، و تلك أسـباب لا يمكن أن يكون شـىء منها فى كلام بلغاء الناس من أهل هـذه اللغة. لأنها خارجة عن قوى العقول و جماع الطبائع، و لا أثر لها بعد فى نفس كل بليغ يعرف ما هى البلاغة و كيف هى، إلا استشـعار العجز عنها و الوقوف من دونها. و إنما تلك الجهات صفات من نظم القرآن و طريقـة تركيبه، فنحن الآن قائلون فى سـر الإعجاز الـذى قامت عليه هـذه الطريقة و انفرد به ذلك النظم؛ و هو سـر لا ندّعى أننا نكشـفه أو نسـتخلصه أو ننتظم أسـبابه، و إنما جهدنا أن نومئ إليه من ناحية و نعين بعض أوصافه من ناحية، فإن هذا القرآن هو ضـمير الحياة العربيـة، و هو من اللغـة كالروح الإلهيـة التى تستقر فى مواهب الإنسان فتضـمن لآثاره الخلود؛ ثم لا يـدلّ عليها حين التعرف إلا بصـفات كل نفس لمواقع تلك الآثار منها، كأن هـذه الروح تحاول أن تفصـح عن معانى النبوغ الفنى فى آثارها الخالـدة، فلا تجد أقرب إلى غرضـها من أن تهيج الإحساس بها فى كل نفس، فيجزئ ذلك فى البيان عنها، لأن الإحساس إنما هو اللغة النفسـية الكاملة. و الكلام بالطبع يتركب من ثلاثة حروف هى من الأصوات، و كلمات هى من الحروف، و جمل هى من الكلم. و قد رأينا سر الإعجـاز فى نظم القرآن يتناول هـذه كلها بحيث خرجت من جميعها تلك الطريقـة المعجزة التى قامت به؛ فليس لنا بـد فى صـفته من الكلام فى ثلاثتها جميعا. و لا يـذهبن عنك أن هـذه المـذاهب الكلامية التى بنيت عليها علوم البلاغة و وضـعت لها أمثلة هذه العلوم، إنما هى من وراء ما نعترضه فى هذا الباب فليست من غرضـنا فى جملة و لا تفصيل، و حسبك فيها كتاب (دلائل الإعجاز) لعبد القاهر الجرجانى «۱»، و نحن إنما نبحث فى القرآن من جهـة ما انفرد به فى نفسه على وجه الإعجاز، لا من جهـة ما يشـركه فيه غيره على أى وجه من الوجوه و أنواع البلاغة مسـتفيضة فى كل نظام سوى و كل تأليف مونق، و كل سـبك جيّد، و ما كان من الكلام بليغا فإنه بها صـار بليغـا، و إن كانت هى بعـد فى أكثر الكلام إلى تفاوت و اختلاف. و من أظهر الفروق بين أنواع البلاغـة فى القرآن، و بين هـذه الأنواع فى كلام البلغاء، أن نظم القرآن يقتضـى كلّ ما فيه منها اقتضاء طبيعيا بحيث يبنى هو عليها لأنها فى أصل تركيبه، و لا تبنى هى عليـــــه؛ فليســــــت فيهــــا اســــــتعارة و لاــــــ مجـــــاز و لاــــــ كنايـــــة و لاــــــ شــــــىء (____۱) أمـــا إن أردت أن تعرف أنـــواع

البلاغـة فی آیات القرآن و التمثیل منها لکل نوع فلیس أوفی بغرضک من «کتاب الفوائد المشوق إلی علوم القرآن و علم البیان» لابن قیم الجوزیة المتوفی سـنة ۷۵۱ ه- و قـد جمعه من أمهـات الکتب المصـنفة فی البلاغـة، فکـان فی ذلک الغرض بها جمیعا، و طبع فی مصـر کما طبع فیها «دلائل الإعجاز». إعجاز القرآن و البلاغة النبویة، ص: ۱۵۰ من مثل هذا یصح فی الجواز أو فیما یسعه الإمکان أن یصـلح غیره فی موضـعه إذا تبدلته منه، فضلا عن أن یفی به، و فضلا عن أن یربی علیه، و لو أدرت اللغة کلها علی هذا الموضع. فکأن البلاغـة فیه إنمـا هی وجه من نظم حروفه بخلاـف مـا أنت واجـد من کلام البلغاء، فإن بلاغته إنما تصـنع لموضـعها و تبنی علیه، فربما وفت و ربما أخلفت، و لو هی رفعت من نظم الکلام ثم نزل غیرها فی مکانها لرأیت النظم نفسه غیر مختلف، بل لکان عسی أن یصحّ و یجـود فی مواضع کـثیرة من کلاـمهم، و أن نعرف له بـذلک مزیـة فی توازن حروفه. و ائتلاـف مخارجهـا و تنـاسب أصواتهـا، و أن نعرف له بذلک مزیة فی و مما لا تغنی فیه اسـتعارة و لا مجاز و لا کنایة و لا غیرها. لأنه وجه من تألیف الحروف و نسق اللفظ فیها؛ و أنواع البلاغـة إنما هی وجوه التألیف بین معانی الکلمات. فالحرف الواحـد من القرآن معجز فی موضـعه، لأنه یمسک الکلمـة التی هو فیها لیمسک بها الآیة و الآیات الکثیرة، و هذا هو السـر فی إعجاز جملته إعجازا أبدیا، فهو أمر فوق الطبیعة الإنسانیة، و فوق ما یتسبب إلیه الإنسـان إذ هو یشـبه الخلق الحی تمام المشابهـة، و ما أنزله إلا الـذی یعلم «السـر» فی السـموات و الأرض. فأنت الآن تعلم أن سـر الإعجـاز هو فی النظم، و أن لهـذا النظم ما بعـده؛ و قـد علمت أن جهات النظم ثلاث: فی الحروف، و الکلمات، و الجمل، فههنا ثلاثة فصول تعرفها فیما یلی:

الحروف و أصواتها

الحروف و أصواتهـا بسـطنا فی الجزء الأـول من تاریـخ آداب العرب حاشـیة الکلاـم فی الأسـباب اللسانیـة التی جرت علیهـا الفصـاحة العربیة، و کانت معدلا لألسـنة القوم بین الاسـتخفاف و الاستثقال، و بین اللّین فی حرف و الجسأة فی حرف، و بین نظم مؤتلف و نظم مختلف، فانتزعوا بها وجوه التألیف و الترکیب فی ألفاظهم و جملهم علی سنن لائح و نسق واضح، و أفضینا من کل ذلک إلی مخارج حروفهم و صـفاتها. بیـد أننا لم ننبه ثمة إلی أن هذه المخارج و هذه الصـفات إنما أخذ أکثرها من ألفاظ القرآن لا من کلام العرب و فصـاحتهم، لأـن هاهنـا موضع القول فیه، فـإن طریقـة النظم التی اتسـقت بها ألفاظ القرآن، و تألفت لها حروف هـذه الألفاظ، إنما هی طریقـة یتوخی بها إلی أنواع من المنطق و صـفات من اللهجـة لم تکن علی هذا الوجه من کلام العرب، و لکنها ظهرت فیه أول شـیء علی لسان النبی صـلّی اللّه علیه و سـلم؛ فجعلت المسامع لا تنبو عن شـیء من القرآن، و لا تلوی من دونه حجاب القلب، حتی لم یکن لمن یسـمعه بـدّ من الاسترسـال إلیه و التوفر علی الإصـغاء، لا یسـتمهله أمر من دونه و إن کان أمر العادة، و لا إعجاز القرآن و البلاغة النبویة، ص: ۱۵۱ یستنسـئه الشـیطان و إن کانت طاعته عندهم عبادة؛ فإنه إنما یسـمع ضربا خالصا من الموسیقی اللغویة فی انسجامه و اطراد نسـقه و اتزانه علی أجزاء النفس مقطعـا مقطعا و نبرة نبرة کأنها توقّعه توقیعا «۱» و لا تتلوه تلاوة. و هـذا نوع من التألیف لم یکن منه فی منطق أبلغ البلغاء و أفصح الفصحاء إلا الجمل القلیلة التی إنما تکون روعتها و صیغتها و أوزان توقیعها من اضطراب النفس فیها إذ تضـطرب فی بعض مقامات الحماسـة أو الفخر أو الغزل أو نحوها فتنتزی بکلام المتکلم من أبعـد موضع فی قلبه حتی تنتهی به إلی الحلق ثم ترسـله من هنـاک و کـأن ألفـاظه عواطف تتغنی. و قـد کان منطق القوم یجری علی أصل من تحقیق الحروف و تفخیمها، و لکن أصوات الحرف إنمـا تنزل منزلـة النبرات الموسـیقیة المرسـلة فی جملتهـا کیف اتفقت، فلا بـد لها مع ذلک من نوع فی الترکیب وجهـة من التألیف حتی یمازج بعضـها بعضا، و یتألف منها شـیء مع شـیء، فتتداخل خواصـها، و تجتمع صـفاتها، و یکون منها اللحن الموسیقیّ، و لا یکون إلا من الترتیب الصوتی الذی یثیر بعضه بعضا علی نسب معلومة ترجع إلی درجات الصوت و مخارجه و أبعاده. فکان العرب یترسّـلون أو یحذمون «۲» فی منطقهم کیفمـا اتفق لهم، لاـ یراعون أکـثر من تکییف الصوت؛ دون تکییف الحروف التی هی مادة الصوت، إلی أن یتفق من هذه قطع فی کلامهم تجیء بطبیعة الغرض الذی تکون فیه، أو بما تعمّل لها المتکلم، علی نمط من

النظم الموسيقى، إن لم يكن فى الغاية ففيه ما عرفوه من هذه الغاية. (______________________________١) و الروايات التى ثبتت لهذا المعنى كثيرة، و ما أسلم عمر بن الخطاب على شدته و عنفه إلا حين رق للقرآن، و ما عبد اللّه جهرة إلا منذ أسلم عمر. و لكن أبلغ ما يثبت هذا المعنى، ما رووه من أن ثلاثة من بلغاء قريش الذين لا يعدل بهم فى البلاغة أحد، و هم الوليد بن المغيرة، و الأخنس بن قيس، و أبو جهل بن هشام، اجتمعوا ليلة يسمعون القرآن من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم و هو يصلى به فى بيته إلى أن أصبحوا، فلما انصرفوا جمعتهم الطريق فتلاوموا على ذلك و قالوا: إنه إذا رآكم سفهاؤكم تفعلون ذلك فعلوه و استمعوا إلى ما يقوله و استمالهم و آمنوا به، فلما كان فى الليلة الثانية عادوا و أخذ كل منهم موضعه، فلما أصبحوا جمعتهم الطريق فاشتد نكيرهم و تعاهدوا و تحالفوا أن لا يعودوا، فلما تعالى النهار جاء الوليد بن المغيرة إلى الأخنس بن قيس، فقال: ما تقول فيما سمعت من محمد؟ فقال الأخنس: ما ذا أقول؟ قال بنو عبد المطلب: فينا الحجابة، قلنا: نعم، قالوا: فينا السدانة، قلنا: نعم، قالوا: فينا السقاية، قلنا: نعم، يقولون فينا نبى ينزل عليه الوحى! و اللّه لا آمنت به أبدا! فما صدهم إلا العصبية كما ترى. و كما علمت فى غير هذا الموضع، و قال الذين كفروا: لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ وَ الْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ، فهم إذا لم يسمعوه كان فى ذلك رجاء أن يغلبوا، فتأمل معى «تغلبوا». (٢) يقال: حذم فى قراءته، إذا أسرع. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٥٢ فلما قرئ عليهم القرآن، رأوا حروفه فى كلماته، و كلماته فى جمله، ألحانا لغوية رائعة؛ كأنها لائتلافها و تناسبها قطعة واحدة، قراءتها هى توقيعها «١» فلم يفتهم هذا المعنى، و أنه أمر لا قبل لهم به، و كان ذلك أبين فى عجزهم؛ حتى إن من عارضه منهم، كمسيلمة، جنح فى خرافاته إلى ما حسبه نظما موسيقيا أو بابا منه و طوى عما وراء ذلك من التصرف فى اللغة و أساليبها و محاسنها و دقائق التركيب البيانى، كأنه فطن إلى أن الصدمة الأولى للنفس العربية، و إنما هى فى أوزان الكلمات و أجراس الحروف دون ما عداها؛ و ليس يتفق ذلك فى شىء من كلام العرب إلا أن يكون وزنا من الشعر أو السجع. و أنت تتبين ذلك إذا أنشأت ترتّل قطعة من نثر فصحاء العرب أو غيرهم على طريقة التلاوة فى القرآن، مما تراعى فيه أحكام القراءة و طرق الأداء، فإنك لا بد ظاهر بنفسك على النقص فى كلام البلغاء و انحطاطه فى ذلك عن مرتبة القرآن، بل ترى كأنك بهذا التحسين قد نكّرت الكلام و غيّرته، فأخرجته من صفة الفصاحة، و جردته من زينة الأسلوب، و أطفأت رواءه؛ و أنضبت ماءه، لأنك تزنه على أوزان لم يتسق عليها فى كل جهاته، فلا تعدو أن تظهر من عيبه ما لم يكن يعيبه إذا أنت أرسلته فى نهجه و أخذته على جملته. و حسبك بهذا اعتبارا فى إعجاز النظم الموسيقى فى القرآن، و أنه مما لا يتعلق به أحد، و لا ينفق على ذلك الوجه الذى هو فيه إلا فيه، لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها و مخارجها، و مناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية فى الهمس و الجهر، و الشدة و الرخاوة و التفخيم و الترقيق؛ و التفشى و التكرير، و غير ذلك مما أوضحنا فى صفات الحروف من باب اللغة فى تاريخ آداب العرب. و لقد كان هذا النظم عينه هو الذى صفى طباع البلغاء بعد الإسلام، و تولى تربية الذوق الموسيقى اللغوى فيهم، حتى كان لهم من محاسن التركيب فى أساليبهم- مما يرجع إلى تساوق النظم و استواء التأليف- ما لم يكن مثله للعرب من قبلهم، و حتى خرجوا عن طرق العرب فى السجع و الترسّل على جفاء كان فيهما، إلى سجع و ترسل تتعرف فى نظمها آثار الوزن و التلحين، على ما يكون من تفاوتهم فى صفة ذلك و مقداره، و مبلغهم من العلم به، و تقدمهم فى صنعته. و لو لا القرآن و هذا الأثر من نظمه العجيب، لذهب العرب بكل فضيلة فى اللغة (______________________________، ١) كل الذين يدركون أسرار الموسيقى و فلسفتها النفسية، لا يرون فى الفن العربى بجملته شيئا يعدل هذا التناسب الذى هو طبيعى فى كلمات القرآن و أصوات حروفها، و ما منهم من يستطيع أن يغتمز فى ذلك حرفا واحدا، و يعلو القرآن على الموسيقى أنه معه هذه الخاصة العجيبة ليس من الموسيقى. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٥٣ و لم يبق بعدهم للفصحاء إلا كما بقى من بعد هؤلاء فى العامية، بل لما بقيت اللغة نفسها، كما بسطناه فى موضعه. و ليس يخفى أن مادة الصوت هى مظهر الانفعال النفسى، و أن هذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب فى تنويع الصوت، بما يخرجه فيه مدا أو غنّة أو لينا أو شدة، و بما يهيئ له من الحركات المختلفة فى اضطرابه و تتابعه

على مقادير تناسب ما فى النفس من أصولها؛ ثم هو يجعل الصوت إلى الإيجاز و الاجتماع؛ أو الإطناب و البسط؛ بمقدار ما يكسبه من الحدرة و الارتفاع و الاهتزاز و بعد المدى و نحوها، مما هو بلاغة الصوت فى لغة الموسيقى. فلو اعتبرنا ذلك فى تلاوة القرآن على طرق الأداء الصحيحة لرأيناه أبلغ ما تبلغ إليه اللغات كلها فى هز الشعور و استثارته من أعماق النفس؛ و هو من هذه الجهة يغلب بنظمه على كل طبع عربى أو أعجمى «۱»، حتى إن القاسية قلوبهم من أهل الزيغ و الإلحاد، و من لا- يعرفون للّه آية فى الآفاق و لا- فى أنفسهم، لتلين قلوبهم و تهتز عند سماعه، لأن فيهم طبيعة إنسانية، و لأن تتابع الأصوات على نسب معينة بين مخارج الأحرف المختلفة، هو بلاغة اللغة الطبيعية التى خلقت فى نفس الإنسان، فهو متى سمعها لم يصرفه عنها صارف من اختلاف العقل أو اختلاف اللسان؛ و على هذا وحده يؤوّل الأثر الوارد أن فى الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا، لأنه يجنب هذا الكمال اللغوى ما يعد نقصا منه إذا لم تجتمع أسباب الأداء فى أصوات الحروف و مخارجها، و إنما التمام الجامع لهذه الأسباب صفاء الصوت، و تنوع طبقته، و استقامة وزنه على كل حرف. و ما هذه الفواصل التى تنتهى بها آيات القرآن إلا صور تامة للأبعاد التى تنتهى بها جمل الموسيقى، و هى متفقة مع آياتها فى قرار الصوت اتفاقا عجيبا يلائم نوع الصوت و الوجه الذى يساق عليه بما ليس وراءه فى العجب مذهب، و تراها أكثر ما تنتهى بالنون و الميم، و هما الحرفان الطبيعيان فى الموسيقى نفسها؛ أو بالمدّ، و هو كذلك طبيعى فى

(____۱) و هذه حالة مطردة يعرفها الناس

جميعا، و ما من أعجمى يسمع ترتيل القرآن إن فهمه أو لم يفهمه إلا اعترته رفة للشجا و النظم، و أحس أن هذه الآيات تتموج فى نفسه و تجيش نفسه بها، مع أنه لا يعتريه من ذلك شيء إذا هو سمع الألحان العربية فى الغناء و الشعر. و قد لا يجد فى الموسيقى ضربا أسخف منها، لمكان اختلاف الأذواق، و ما تجده ملحدا لا يؤمن باللّه إلا و هو مؤمن بهذا الإعجاز فى كتابه حين يسمعه مرتلا من صوت جميل، كأن النبوة حينئذ تلامسه. و كل من يزعم أن القرآن من كلام النبى صلّى اللّه عليه و سلم لا يستطيع البتة أن يشرك مع القرآن كلاما آخر فى هذه الخاصة، فكأنه يقر بمعنى الإعجاز و ينكر لفظه، و ما كان الدليل على الحقيقة من لفظ الحقيقة. بل هى لا يدل عليها شيء كثبوت معناها، و هل اللفظ إلا ما أدى إليه المعنى. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۵۴ القرآن «۱»، فإن لم تنته بواحدة من هذه، كأن انتهت بسكون حرف من الحروف الأخرى، كان ذلك متابعة لصوت الجملة و تقطيع كلماتها، و مناسبة للون المنطق بما هو أشبه و أليق بموضعه، و على أن ذلك لا يكون أكثر ما أنت واجده إلا فى الجمل القصار، و لا يكون إلا بحرف قوى يستتبع القلقلة أو الصفير أو نحوهما مما هو ضروب أخرى من النظم الموسيقى. و هذه هى طريقة الاستهواء الصوتى فى اللغة، و أثرها طبيعى فى كل نفس، فهى تشبه فى القرآن الكريم أن تكن صوت إعجازه الذى يخاطب به كلّ نفس تفهمه، و كلّ نفس لا تفهمه، ثم لا يجد من النفوس على أى حال إلا الإقرار و الاستجابة؛ و لو نزل القرآن بغيرها لكان ضربا من الكلام البليغ الذى يطمع فيه أو فى أكثره، و لما وجد فيه أثر يتعدى أهل هذه اللغة العربية إلى أهل اللغات الأخرى، و لكنه انفرد بهذا الوجه للعجز، فتألفت كلماته من حروف لو سقط واحد منها أو أبدل بغيره أو أقحم معه حرف آخر، لكان ذلك خللا بيّنا، أو ضعفا ظاهرا فى نسق الوزن و جرس النغمة، و فى حسّ السمع و ذوق اللسان، و فى انسجام العبارة و براعة المخرج و تساند الحروف و إفضاء بعضها إلى بعض، و لرأيت لذلك هجنة فى السمع، كالذى تنكره من كل مرئى لم تقع أجزاؤه على ترتيبها، و لم تتفق على طبقاتها، و خرج بعضها طولا و بعضها عرضا، و ذهب ما بقى منها إلى جهات متناكرة. و مما انفرد به القرآن و باين سائر الكلام، أنه لا يخلق على كثرة الرد و طول التكرار، و لا تملّ منه الإعادة؛ و كلما أخذت فيه على وجهه الصحيح فلم تخل بأدائه، رأيته غضا طريا، و جديدا مونقا، و صادفت من نفسك له نشاطا مستأنفا و حسا موفورا، و هذا أمر يستوى فى أصله العالم الذى يتذوق الحروف و يستمرى تركيبها و يمعن فى لذة نفسه من ذلك، و الجاهل الذى يقرأ و لا يثبت معه من الكلام إلا أصوات الحروف، و إلا ما يميزه من أجراسها على مقدار ما يكون من صفاء حسه ورقة نفسه. و هو لعمر اللّه أمر يوسع فكر العاقل و يملأ صدر المفكر، و لا نرى جهة تعليله و لا نصحح منه تفسيرا إلا ما قدمنا من إعجاز النظم بخصائصه الموسيقية، و تساوق هذه الحروف على أصول مضبوطة من بلاغة النغم، بالهمس و الجهر و القلقلة و الصفير و

المـــد و الغنـــة و نحوهـــا، ثـــم اختلاـــف ذلـــك فى الآيـــات بســـطا و إيجـــازا، و ابتـــداء وردا، و إفرادا و تكريرا. (____١) و قـال بعض العلمـاء: كـثر فى القرآن ختم الفواصل بحروف المـد و اللين و إلحاق النون، و حكمة وجودها التمكن من التطريب بذلك، كما قال سيبويه: إنهم (أى العرب) إذا ترنموا يلحقون الألف و الياء و النون، لأنهم أرادوا مد الصوت، و يتركون ذلك إذا لم يترنموا و جاء فى القرآن على أسهل موقف و أعـذب مقطع، و هـذا قول ناقص، لا يبسـطه و لا يتمه إلا ما ذكرناه من تأويله. إعجاز القرآن و البلاغـة النبوية، ص: ۱۵۵ هذا على أنه ترسيل و اتساق و تطويل، لا يضبط بحركات و سكنات كأوزان الشعر فتجعل له بطبيعتها صفة من النظم الموسيقى؛ و لا يخرج على مقاطع الكلمات التى تجرى فيها الألحان و ضروب النغم، مما يسهل تأليفه و يكون أمره إلى الصوت و طريقة تصريفه و توقيعه، لا إلى أصوات الحروف و وجه تأليفها و تتابعها فيحسن مع أهل الصنـاعة و إن كانت حروفه غثة التركيب سمجة المخارج و كانت جافية كزة. حـتى إذا صـار إلى مـن لاـ يحسـن أن يوقع عليـه الصـوت و يطرد لـه اللحن من غير حـذّاق المغنين، خرج أبرد كلاـم و أرذله و أسـمجه، و جاء و ما تعرف من الكلال و الفتور و التهالك فى كلام أكثر مما تعرف منه. و بهذا الذى قدمناه يفسـر قوله صلّى اللّه عليه و سـلم: «القرآن صـعب مستصـعب على من كرهه؛ لأـن كرهه لاـ يكون إلا زعما و تكلفا من اللسان؛ فأيّما امرؤ سـمعه أو فهمه أحبه و سوغه من شـعوره و نفسه؛ فمن أين تـدخل الكراهة على النفس و لا سبيل إليها فى الكلام إلى السـمع و الفؤاد؟. و لا يذهبن عنك أن الحروف لم تكن فى القرآن على مـا وصـفنا بأنفسـها دون حركاتها الصـرفية و النحويـة، و ليست هـذه الحركات إلا مظاهر الكلم فمن هاهنا يستجر لنا القول فى النوع الثانى من سر الإعجاز.

الكلمات و حروفها

الكلمات و حروفها و الكلمة فى الحقيقة الوضعية إنما هى صوت النفس؛ لأنها تلبس قطعة من المعنى فتختص به على وجه المناسبة قد لحظته النفس فيها من أصل الوضع حين فصلت الكلمـة على هـذا التركيب. و صوت النفس أول الأصوات الثلاثـة التى لا بـد منها فى تركيب النسق البليغ، حتى يستجمع الكلام بها أسباب الاتصال بين الألفاظ و معانيها، و بين هذه المعانى و صورها النفسية، فيجرى فى النفس مجرى الإرادة، و يـذهب مذهب العاطفة، و ينزل منزلة العلم الباعث على كلتيهما، فإن البيان لا يؤلف أصواتا لرياضة الصدر بها و صـلابة الحلق عليهـا و لكنه صور نفسـية فى الطبيعـة و صور طبيعيـة فى النفس، فـإذا لم يكن حيا ناطقا يلمـح بعضه بعضا، و لم يكن بتركيبه و طريقة نظمه كأنما يحمل من معناه للنفس مادة الإرادة أو الفكر لم يجد شـيئا، و انقطع به غرضه، و اسـتهلكه انصراف النفس عنه، و صارت معانيه كأن ليس لها أصول فيها، و كأنها مادة جامـدة، أو روح مادة ميتـة، بل هو ربما سـفل إلى منزلـة الإشارة التى هى اللغـة الأولى منذ كان الإنسان يتكلم بحواسه، و التى هى أضـعف الكلام و أخفاه و أشد التباسا فى مذاهب المعانى النفسـية، لأنها (أى الإشارة) باب من النطق الصامت؛ كما أن ذلك لون من الصمت الناطق. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۵۶ أما الأصوات الثلاثة التى أومأنـا إليها فهى: (۱) صوت النفس، و هو الصوت الموسـيقى الـذى يكون من تـأليف النغم بـالحروف و مخارجهـا و حركاتها و مواقع ذلك من تركيب الكلام و نظمه على طريقـة متساوقة و على نضد متساو، بحيث تكون الكلمة كأنها خطوة للمعنى فى سبيله إلى النفس، إن وقـف عنـدها هـذا المعنى قطع به. (۲) صـوت العقـل، و هـو الصوت المعنوى الـذى يكون من لطـائف الـتركيب فى جملة الكلاـم، و من الوجوه البيانيـة التى يـداور بهـا المعنى، لاـ يخطئ طريق النفس من أى الجهـات انتحى إليهـا. (۳) صـوت الحسّ، و هو أبلغهنّ شأنا، لا يكون إلا من دقـة التصوّر المعنوى، و الإبـداع فى تلوين الخطاب، و مجاذبة النفس مرة و موادعتها مرة، و استيلائه على محضها بما يورد عليها من وجوه البيان، أو يسوق إليها من طرائف المعانى، يدعها من موافقته و الإيثار له كأنها هى التى تريده و كأنها هى التى تحاول أن يتصل أثرها بالكلام، إذ يكون قد استحوذ عليها و انفرد منها بالهوى و الاستجابة. و على مقدار ما يكون فى الكلام البليغ من هـذا الصوت، يكون فيه من روح البلاغـة، فـإن خرج مما وقفت عنـده الطباع النفسـية فلم يكن فى بعض الكلام مقـدارا معينا

تحسه فى جهـة و تفقـده فى جهـة، و تراه مرة ماثلا و مرة زائلا، بل صار كأنه روح للكلام ذاته، يبادرك الروعـة فى كل جزء منه كما تبادرك الحياة فى كل حركة للجسم الحى- فقد خرج به ذلك الفن من الكلام إلى أن يكون خلقا روحيا؛ و كأنه تمثيل بألفاظ لخلقة النفس، فى دقـة التركيب و إعجاز الصـنعة و مؤاتاة الطبعـة المعنويـة و ما إليها و هيهات، ليس يقدر على تمام ذلك الوضع إلا من قدر على تمام تلك الخلقة. و لو تأملت هذا المعنى فضـلا من التأمل، و أحسـنت فى اعتباره على ذلك الوجه، لرأيته روح الإعجاز فى هذا القرآن الكريم، بحيث لو خلا منه لأشـبه أن يكون إعجازه صـناعيا عنـد العرب- أن بقى معجزا- و لو هم فقـدوا فقدوا هذا المعنى من أكثره أو من أقله، لقـد كـانوا وجـدوا مـذهبا فيه للقول و مساغـا للرد، و لظلوا فى مريـة منه، ثم لسـارت عنهم الأقاويـل فى معارضـته و اعتراضه. ذلـك بـأن صوت النفس طبيعى فى تركيب لغتهم، و إن كـان فيها إلى التفاوت كمالا و نقصا، و صوت الفكر لا يعجزهم أن يستبينوه فى كثير من كلام بلغائهم، أما صوت الحسن فقـد خلت لغتهم من صـريحه و انفرد به القرآن و قد كانوا يجدونه فى أنفسـهم منـذ افتنوا فى اللغـة و أساليبها و لكنهم لا يجدون البيان به فى ألسـنتهم؛ لأنه من الكمال اللغوى الذى تعاطوه و لم يعطوه، و إنما كانوا يبتغون الحيلـة إليه بألوان من العادات إعجاز القرآن و البلاغـة النبوية، ص: ۱۵۷ و ضـروب من التعبير النفسى، إذا هى اتصلت بالحسّ البيـانى الـذى ميزتهم به الفطرة أشـبهت أن تكون اسـتواء حسيا، و بهـذا خلص إليهم كلاـم شـعرائهم و خطبائهم. و بلغ من أنفسـهم و مازجهـا، و كان منها فى محل و موقع؛ على أننا نقرأ اليوم أكثره و لا نجده بتلك المنزلـة «۱». و إنمـا مثل ذلك كمن يفتتن بالجمال، فهو إذا رأى الوجه الجميـل كانت نظرته إليه كلاما نفسيا لو جهـد البلغاء جهـدهم على أن يحكموه بالعبارة كما هو فى نفسه لأعيتهم وسائل البلاغة أن يمهدوا منها لهذه الحالة النفسية، و لجاءوا من كلامهم بالحسّ المغمور الذى لا يعدم بعض النقص و الاضطراب مما حسبوه قد تكامل و استقر «۲». و هذا مثال يطرد فى كل ما أنت واجده من البلاغة العربية. فلا ترى شـيئا منها يروعك و يملك عليك المذاهب من نفسك بالتئام أجزائه و رشاقة معرضه و حسن تصويره، إلا وقعت منه على ضـرب من الاسـتعانة بالخيال الشعرى أو العادة الثابتـة أو العاطفـة المطمئنـة أو نحوها. و القرآن لا يسـتعين بشـىء من ذلك فى إحكام عبارته و التأنى بها إلى النفس و انتظام أسـباب التـأثير فيها، و ليس إلا أن تقرأه حتى تحسّ من حروفه و أصواتها و حركاتها و مواقع كلماته و طريقـة نظمها و مـداورتها للمعنى- بأنه كلاـم يخرج من نفسك، و بأن هـذه النفس قـد ذهبت مع التلاوة أصواتا، و اسـتحال كل ما فيك من قوة الفكر و الحس إليها و جرى فيها مجرى البيان، فصـرت كأنك على الحقيقـة مطوىّ فى لسانك. و أعجب شـىء فى أمر هذا الحس الذى يتمثّل فى كلمات القرآن أنه لاـ يسـرف على النفس و لاـ يسـتفرغ مجهودهـا، بـل هو مقتصـد فى كل أنواع التأثير عليها، فلا تضـيق به و لا تنفر منه و لا يتخوّنها الملاـل. و لا تزال تبتغى أكثر من حاجتها فى التروّح و الإصـغاء إليه و التصـرف معه و الانقياد له، و هو يسوّغها من لـذتها و يرفّه عليها بأسـاليبه و طرقه فى (______________________________ ۱) و بعد القرآن صار للشـعر الإسـلامى وجه آخر، فالقرآن وحده نزل من العرب منزلة مدرسة جامعة كبرى؛ يدرسون فيها بطباعهم فلسـفة البلاغة. (۲) تعجز كـل اللغات عن تصوير إحساس كامل بحيث يكون أثره على مقـدار واحـد فى نفس صاحبه و نفس غيره، إذ هو حياة لا تلبسـها العبـارة إلاـ بمقـدار ما ترمى إليها، و هو كالروح من جسـمها، يـدل عليها بتركيبه، و يكشـفها بأعماله. ثم تبقى مع ذلك خافيـة؛ إلا إذا اخترع لها جسم جديد على تركيب يبنى على إظهارها دون إخفائها. و ننبه هنا إلى أن لنا كلاما كثيرا فى فلسـفة البلاغة و الشعر، تجده منبثا فى كل كتبنا: كحديث القمر، و المساكين، و رسائل الأحزان، و السـحاب الأحمر، و أوراق الورد، و فى الرسائل التى نشـرناها فى الصحف و المجلات و لم تطبع إلى اليوم فى كتاب على حدة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۵۸ النظم و البيان «۱»، مع أن أبلغ مـا اتفق للبلغـاء لاـ تجمع منه النفس بعض ذلـك حتى يتعسـفها و يثقـل عليهـا و تبتلى منه بالتخمـة و سوء الاحتمـال، و حتى لا تكون البلاغـة فى سائره بعد ذلك إلا طعمة خبيثة لأنها جاءت من وراء القصد و فوق الحاجة فلا تعدم النفس أن تجد من جماله قبحا، و من صوابه خطأ؛ و لا يمتنع أن يكون فيه النافر و القلق و المحال عن وجهه و ما إلى ذلك مما تسكن النفس إلى تأمله و تستجمّ بتصفحه و البحث عنه و اعتراضه فى سـياق الكلام و نسق التركيب. و هـذا أمر ليس فى قدرة أحد أن ينفيه عن كلام البلغاء متى امتدت به النفس

و اتسقت له المعانی و تداخلت فيه الأغراض، و لا نرى أحدا يقدر على أن يثبت منه شيئا فی القرآن؛ لأن طريقة نظمه قد جعلت فی تلاوته قوة الانبعاث للنفس المكدودة، كما يكون للخالص من ضروب الموسيقى، على ما هو معروف من تأثيرها فی النفس و وجه هذا التأثير، بل هو للنفس العربية كالحداء للإبل العربية؛ مهما كدّها السير لم يزدها إلا إمعانا فيه و لم تستأنف منه إلا نشاطا و اعتزاما حتى ليذهب بها المراح و كأنها تريد أن تسابق الحروف و الأصوات المنبعثة من أفواه من يحدونها. و لو ذهبنا نبحث فی أصول البلاغة الإنسانية عن حقيقة نفسية ثابتة قد اطردت فی اللغات جميعا و هی فی كل لغة تعدّ أصلا فی بلاغتها، لما أصبنا غير هذه الحقيقة التی لا تظهر فی شیء من الكلام ظهورها فی القرآن و هی: «الاقتصاد فی التأثير على الحس النفسی». و ما تعرف فی هذه الأساليب العربية خاصة- و قد مخضناها جميعا و فررنا باطن أمرها- إلا إسرافا على هذا الحس، أو تراجعا من دونه؛ فأما أمر بين ذلك على أن يكون قصدا، و ألا يكون إلا المحض من هذا القصد، و أن لا تجده إلا سواء فی محض الاعتبار من حيث أجريته على هذه الحقيقة فلا يكون من شأنه أن يستوی معك فی جهة و يلتوی عليك من جهة- فهذا ما لا نعرفه على أتمه و أبينه إلا فی القرآن، و لا نعرف قريبا منه إلا فی كلام النبی صلّى اللّه عليه و سلم و إن كان بين الجهتين ما بينهما «۲». و لما كان الأصل فی نظم القرآن أن تعتبر الحروف بأصواتها و حركاتها و مواقعها من الدلالة المعنوية، استحال أن يقع فی تركيبه ما يسوغ الحكم فی كلمة زائدة أو حرف مضطرب أو ما يجری مجرى الحشو و الاعتراض، أو ما يقال فيه إنه تغوث و استراحة «۳»

(____۱) و بهذا سهل على أكثر البلغاء و العلماء من أهل السمت و الورع أن يختموا القرآن مرة فی كل يوم، و هو أمر فاش لا سبيل بعد إلى المكابرة فيه. و كان كثير منهم إذ أقبل على ربه و وقف بين يديه فی صلاته، قرأ فی الركعة الواحدة سورة من الطوال أو سورتين، إلى ربع القرآن، و هو فی ذلك مستغرق لا يمل، و كأنه ليس فی الأرض أو ليس من أهلها. (۲) نجد بسط هذا المعنى فی الكلام على البلاغة النبوية و كيف كان وجها فی أنه صلّى اللّه عليه و سلم أفصح العرب. (۳) أی استغاثة من ضعف و استراحة من كلال؛ فكأن الكاتب أو المتكلم يتغوث به.

إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۵۹ كما تجد من كل ذلك فی أساليب البلغاء، بل نزّلت كلماته منازلها على ما استقرت عليه طبيعة البلاغة، و ما قد يشبه أن يكون من هذا النحو الذی تمكنت به مفردات النظام الشمسی و ارتبطت به سائر أجزاء المخلوقات صفة متقابلة بحيث لو نزعت كلمة منه أو أزيلت عن وجهها، ثم أدير لسان العرب كله على أحسن منها فی تأليفها و موقعها و سدادها، لم يتهيأ ذلك و لا اتسعت له اللغة بكلمة واحدة، كما سنبينه فی موضع آخر، و هو سرّ من إعجازه قد أحس به العرب، لأنهم لا يذهبون مذهبا غيره فی منطقهم و فصاحة هذا المنطق، و إنما يختلفون فی أسباب القدرة عليه و معنى الكمال فيه، و لو أنهم وجدوا سبيلا إلى نقص كلمة من القرآن لأزالوها و أثبتوا فيه هذا الخطأ أو ما يشبه الخطأ فی مذهبهم، إذ كان من المشهور عنهم مثل هذا الصنيع فی انتقادهم و تصفحهم بعضهم على بعض فی التحدی و المناقضة «۱». لا جرم أن المعنى الواحد يعبّر عنه بألفاظ لا يجزی واحد منها فی موضعه عن الآخر إن أريد شرط الفصاحة؛ لأن لكل لفظ صوتا ربما أشبه موقعه من الكلام و من طبيعة المعنى الذی هو فيه و الذی تساق له الجملة، و ربما اختلف و كان بغير ذلك أشبه. فلا بد فی مثل نظم القرآن من إخطار معانی الجمل و انتزاع جملة ما يلائمها من ألفاظ اللغة، بحيث لا تندّ لفظة، و لا تتخلف كلمة؛ ثم استعمال أمسّها رحما بالمعنى، و أفصحها فی الدلالة عليه، و أبلغها فی التصوير، و أحسنها فی النسق، و أبدعها سناء، و أكثرها غناء، و أصفاها رونقا و ماء، ثم اطراد ذلك فی جملة القرآن على اتساعه و ما

(____۱) من أقرب ما يدل به على ذلك قصة الخنساء و نقدها فی عكاظ على حسان بن ثابت حين أنشدها قوله: لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى و أسيافنا يقطرن من نجدة دما ولدنا بنی العنقاء و ابن محرق فأكرم بنا خالا و أكرم بنا ابنما فقالت الخنساء: ضعفت افتخارك و أبرزته فی ثمانية مواضع. قال: و كيف؟ قالت: قلت «لنا الجفنات» و الجفنات ما دون العشر، فقللت العدد، و لو قلت «الجفان» لكان أكثر، و قلت «الغر» و الغرة البياض فی الجبهة، و لو قلت «ابيض» لكان أكثر اتساعا، و قلت «يلمعن» و اللمع شیء يأتی بعد الشیء و لو قلت «يشرقن» لكان أكثر، لأن

الإشراق أدوم من اللمعان، و قلت «بالضحى» و لو قلت «بالعشية» لكان أبلغ فى المديح لأن الضيف بالليل أكثر طروقا، و قلت «أسيافنا» و الأسياف دون العشر، و لو قلت «سيوفنا» كان أكثر، و قلت «يقطرن» فدللت على قلة القتل، و لو قلت «يجرين» لكان أكثر، لانصباب الدم، و قلت «دما» و الدماء أكثر من الدم، و فخرت بمن ولدت و لم تفتخر بمن ولدوك! ا ه- مثلها كثير فى أخبار العرب لا حاجة بنا إلى استقصائه، و يخيل إلينا أن بلغاء العرب ابتلوا بالرعب بعد أن استيقنوا بالإعجاز فأجروا القرآن كله على التسليم حذار أن ينفضحوا إذا انتقدوا فيه شيئا، و كفر من كفر منهم و طبيعته مؤمنة، و هذا تعرفه فى كل إنسان حين يبتلى بما ليس فى طاقته أو علمه أو احتماله. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٦٠ تضمن من أنواع الدلالة و وجوه التأويل ثم إحكامه على أن لا مراجعة فيه و لا تسامح و على العصمة من السهو و الخطأ فى الكلمة و فى الحرف من الكلمة، حتى يجىء ما هو كأنه صيغ جملة واحدة فى نفس واحد و قد أديرت معانيها على ألفاظ فى لغات العرب المختلفة فلبستها مرة واحدة، و ذلك و لا ريب مما يفوت كل فوت فى الصناعة، و لا يدّعيه من الخلق فرد و لا جماعة. و لقد صارت ألفاظ القرآن بطريقة استعمالها و وجه تركيبها كأنها فوق اللغة، فإن أحدا من البلغاء لا تمتنع عليه فصح هذه العربية متى أرادها و هى بعد فى الدواوين و الكتب، و لكن لا تقع له مثل ألفاظ القرآن فى كلامه، و إن اتفقت له نفس هذه الألفاظ بحروفها و معانيها، لأنها فى القرآن تظهر فى تركيب ممتنع فترف به، و لهذا ترتفع إلى أنواع أسمى من الدلالة اللغوية أو البيانية التى هى طبيعية فيها، فتخرج من لغة الاستعمال إلى لغة الفهم و تكون بتركيبها المعجز طبقة عقلية فى اللغة، و من ثم تتنزل الأفكار منزلة التوهم الطبيعى الذى يؤثر بالصفة ما يؤثر بالشىء الموصوف بل بما وفى و زاد، كما ترى فيمن يهتز للشعر و يطرب له و يملكه رقّ أعصابه النفسية، فإنه يبصر الشاعر الفحل الذى أعجب به فيتوهم فى رأسه المعنى الكريم و الخيال البارع و التعبير الذى هو ضرب من الوحى، و كأنما يتخيل من الرأس صومعة إلهية تهبط عليها ملائكة الحكمة و البيان، و إنه ليتوهم ذلك فيهتز له هزة عصبية واضحة تعرفها فى انتشائه و التماع عينيه و استطارة ألحاظه و ما تنطق به معارف وجهه، و إن ذلك ليأخذ منه ما تأخذ القصيدة البارعة و الكلمة النادرة، و إنه على ذلك فى نفسه لشديد، فهذا ما سميناه باب التوهم الطبيعى، و هو بمنزلة من الحقائق النفسية «١». و لو تدبرت ألفاظ القرآن فى نظمها، لرأيت حركاتها الصرفية و اللغوية تجرى فى الوضع و التركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هى له من أمر الفصاحة فيهيّئ بعضها لبعض، و يساند بعضا، و لن تجدها إلا مؤتلفة مع أصوات الحروف، مساوقة لها فى النظم الموسيقى، حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة فى نفسها لسبب من أسباب الثقل أيها كان، فلا تعذب و لا تساغ و ربما كانت أوكس النصيبين فى حظ الكلام من الحرف و الحركة، فإذا هى استعملت فى القرآن رأيت لها شأنا عجيبا، و رأيت أصوات الأحرف و الحركات التى قبلها قد امتهدت لها طريقا فى اللسان، و اكتنفتها بضروب من النغم الموسيقى حتى إذا خرجت فيه كانت أعذب شىء و أرقه، و جاءت متمكنة فى موضعها، و كانت لهذا الموضع أولى الحركات بالخفة و الروعة:

(١) من ذلك تهافت الناس على رؤية العظماء و لقائهم و مجالستهم و مطارحتهم كأن طبيعة كل إنسان تجنح إلى أن تملك ملكا ما فيمن تراه عظيما لتعظم به. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٦١ من ذلك لفظة (النذر) جمع نذير؛ فإن الضمة ثقيلة فيها لتواليها على النون و الذال معا، فضلا عن جسأة هذه الحرف و نبوه فى اللسان، و خاصة إذا جاء فاصلة للكلام. فكل ذلك مما يكشف عنه و يفصح عن موضع الثقل فيه؛ و لكنه جاء فى القرآن على العكس و انتفى من طبيعته فى قوله تعالى: وَ لَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنا فَتَمارَوْا بِالنُّذُرِ، فتأمل هذا التركيب، و أنعم ثم أنعم على تأمله، و تذوق مواقع الحروف و أجر حركاتها فى حس السمع و تأمل مواضع القلقلة فى دال (لقد)، و فى الطاء من (بطشتنا) و هذه الفتحات المتوالية فيما وراء الطاء إلى واو (تماروا)، مع الفصل بالمد، كأنها تثقيل لخفة التتابع فى الفتحات إذا هى جزت على اللسان، ليكون ثقل الضمة عليه مستخفا بعد، و لكون هذه الضمة قد أصابت موضعها كما تكون الأحماض فى الأطعمة. ثم ردّد نظرك فى الراء من (تماروا) فإنها ما جاءت إلا مساندة لراء (النذر) حتى إذا انتهى اللسان إلى هذه انتهى إليها من مثلها، فلا تجف عليه و لا تغلظ و لا تنبو فيه، ثم أعجب لهذه الغنة التى سبقت الطاء فى نون (أنذرهم) و فى ميمها، و للغنّة الأخرى التى سبقت الذال

فى (النـذر). و ما من حرف أو حركـة فى الآيـة إلا و أنت مصيـب من كل ذلك عجبا فى موقعه و القصـد به، حتى ما تشك أن الجهة واحـدة فى نظم الجملـة و الكلمـة و الحرف و الحركة، ليس منها إلا ما يشبه فى الرأى أن يكون قد تقدم فيه النظر و أحكمته الروية و راضه اللسان، و ليس منها إلا متخيّر مقصود إليه من بين الكلم و من بين الحروف و من بين الحركات، و أين هذا و نحوه عند تعاطيه و من أى وجه يلتمس و على أى جهة يستطاع، و كيف يأتى للإنسان فى مثل تلك الآية وحدها- فضلا عن القرآن كله- و هو لا يكون إلا عن نظر و صنعة كلاميـة؟ و البليغ من الناس متى اعتسف هذا الطريق و لم يكن فى الكلام إلى سجّيته و طبعه فقد خذلته البلاغة و استهلكته الصـنعة، و ضاق به التصـرّف و تناثرت أجزاء كلامه من جهاتها، و كلما لـج فى المكابرة لجت البلاغة فى الإباء، فمثله كمن يمشـى مستديرا و يحسب أنه يتقدم، لأنه- زعم- لم يحرف وجهه و لم ينفتل عن قصـده، و لأن نظره ما يزال ثابتا فيما يستقبله!. إنما تلـك طريقـة فى النظم قـد انفرد بهـا القرآن، و ليس من بليغ يعرف هـذا الباب إلا و هو يتحاشـى أن يلم به من تلك الجهـة أو يجعل طريقه عليهـا، فـإن اتفق له شـىء منه كان إلهاما و وحيا، لا تقتحم عليه الصـناعة و لا يتيسـر له الطبع بالفكر و النظر، و كان مع ذلك لا يخلو من التواء و من مغمز، على أنه يكون جملة من فصل أو عبارة من جملة أو بيتا من قصـيدة أو شـطرا من بيت، لا يطرد و لا يستوى و ليس إلا أن يتفق اتفاقا؛ إما أن يتهيأ لأحد من البلغاء فى عصور العربية كلها من معارض الكلام و ألفاظه، ما يتصرف به هذا التصرف فى طائفـة أو طوائف من كلامه، على أن يضـرب بلسانه ضـربا موسيقيا، و ينظم إعجاز القرآن/ م ١٢ إعجاز القرآن و البلاغـة النبوية، ص: ١۶٢ نظما مطردا، و يهـدف الكلمـة الكلمـة و ينصب الحرف للحرف، و يعصب الحركة بالحركة، و يجرى بعضا من بعض- فهذا إن أمكن أن يكون فى كلام ذى ألفـاظ، فليس يستقيم فى ألفاظ ذات معان، فهو لغو من إحـدى الجهتين، و لو أن ذلك ممكن لقد كان اتفق فى عصـر خلا من ثلاثة عشـر قرنا. و نحن اليوم فى القرن الرابع عشر من تاريخ تلك المعجزة. و قد وردت فى القرآن ألفاظ هى أطول الكلام عدد حروف و مقاطع مما يكون مستثقلا بطبيعة وضعه أو تركيبه، و لكنها بتلك الطريقة التى أومأنا إليها قد خرجت فى نظمه مخرجـا سـريا، فكانت من أحضـر الألفاظ حلاوة و أعـذبها منطقا و أخفها تركيبا، إذ تراه قـد هيأ لها أسـبابا عجيبـة من تكرار الحروف و تنوع الحركات، فلم يجرها فى نظمه إلا و قـد وجد ذلك فيها، كقوله: لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ فهى كلمة واحدة من عشـرة أحرف و قد جاءت عذوبتها من تنوع مخارج الحروف و من نظم حركاتها، فإنها بذلك صارت فى النطق كأنها أربع كلمات؛ إذ تنطق على أربعة مقاطع، و قوله: فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ فإنها كلمة من تسعة أحرف، و هى ثلاثة مقاطع و قد تكررت فيها الياء و الكاف، و توسط بين الكافين هـذا المـد الـذى هو سـر الفصاحـة فى الكلمة كلها. و هذا إنما هو الألفاظ المركبة التى ترجع عند تجريدها من المزيدات إلى الأصول الثلاثيـة أو الرباعيـة، إما أن تكون اللفظة خماسـية الأصول فهذا لم يرد منه فى القرآن شـىء، لأنه مما لا وجه للعذوبة فيه، إلا ما كان من اسم عرب و لم يكن فى الأصل عربيا: كإبراهيم، و إسماعيل، و طالوت، و جالوت، و نحوها؛ و لا يجىء به مع ذلك إلا أن يتخلله المـد كما ترى؛ فتخرج الكلمة و كأنها كلمتان. و فى القرآن لفظة غريبة هى من أغرب ما فيه، و ما حسـنت فى كلام قط إلا فى موقعهـا منه، و هى كلمـة «ضـيزى» من قوله تعالى: تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزى «١» و مع ذلـك فـإن حسـنها فى نظم الكلام من أغرب الحسن و أعجبه؛ و لو أردت اللغـة عليها ما صـلح لهـذا الموضع غيرها؛ فإن السورة التى هى منها و هى سورة النجم، مفصـلة كلها على اليـاء؛ فجـاءت الكلمـة فاصـلة مـن الفواصـل ثـم هى فى معرض الإنكـار على العرب، إذ وردت فى ذكر الأصـنام و زعمهـم فى قسـمة الأولاد، فإنهم جعلوا الملائكـة و الأصـنام بنات للّه مع أولادهم البنات «٢» فقال تعالى: أَ لَكُمُ الذَّكَرُ وَ لَهُ الْأُنْثى تِلْكَ إِذاً قِسْمَةٌ ضِيزى فكـانت غرابـة اللفـظ أشـد الأشـياء ملاءمـة لغرابـة هـذه القسـمة الـتى أنكرهـا، و كـانت

(۱) يقال: ضازه حقه و ضامه، أى منعه و نقصه، فهى قسمة جائرة. و الضيز: الجور. (۲) أى دفنهن على الحياة، كما كان من عادتهم. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١۶٣ الجملة كلها كأنها تصوّر فى هيئـة النطق بها الإنكار فى الأولى و التهكم فى الأخرى؛ و كان هذا التصوير أبلغ ما فى البلاغة، و خاصـة فى اللفظة الغريبة التى تمكنت فى موضعها من الفصل، و وصفت حالة المتهكم فى إنكاره من إمالة اليد و الرأس بهذين المدّين فيها

إلى الأسفل و الأعلى، و جمعت إلى كل ذلك غرابة الإنكار بغرابتها اللفظية. و العرب يعرفون هذا الضرب من الكلام، و له نظائر فى لغتهم، و كم من لفظة غريبة عندهم لا تحسن إلا فى موضعها، و لا يكون حسنها على غرابتها إلا أنها تؤكد المعنى الذى سبقت له بلفظها و هيئة منطقها، فكأن فى تأليف حروفها معنى حسيا، و فى تألف أصواتها معنى مثله فى النفس؛ و قد نبهنا إلى ذلك فى باب اللغة من تاريخ آداب العرب. و إن تعجب فاعجب لنظم هذه الكلمة الغريبة و ائتلافه على ما قبلها، إذ هى مقطعان: أحدهما مدّ ثقيل، و الآخر مدّ خفيف، و قد جاءت عقب غنتين فى «إذن» و «قسمة» و إحداهما خفيفة حادة، و الأخرى ثقيلة متفشية، فكأنها بذلك ليست إلا مجاورة صوتية لتقطيع موسيقى. و هذا معنى رابع للثلاثة التى عددناها آنفا، أما خامس هذه المعانى فهو أن الكلمة التى جمعت المعانى الأربعة على غرابتها، إنما هى أربعة أحرف أيضا. ثم الكلمات التى يظن أنها زائدة فى القرآن كما يقول النحاة، فإن فيه من ذلك أحرفا: كقوله تعالى: فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ و قوله: فَلَمَّا أَنْ جاءَ الْبَشِيرُ أَلْقاهُ عَلى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيراً «۱» فإن النحاة يقولون إن «ما» فى الآية الأولى و «أن» فى الثانية، زائدتان، أى فى الإعراب. فيظن من لا بصر له أنهما كذلك فى النظم و يقيس عليه، مع أن فى هذه الزيادة لونا من التصوير لو هو حذف من الكلام لذهب بكثير من حسنه و روعته، فإن المراد بالآية الأولى، تصوير لين النبى صلّى اللّه عليه و سلم لقومه، و إن ذلك رحمة من اللّه، فجاء هذا المد فى «ما» وصفا لفظيا يؤكد معنى اللين و يفخمه، و فوق ذلك فإن لهجة النطق به تشعر بانعطاف و عناية لا يبتدأ هذا المعنى بأحسن منهما فى بلاغة السياق، ثم كان الفصل بين الباء الجارة و مجرورها (و هو لفظ رحمة) مما يلفت النفس إلى تدبّر المعنى و ينبه الفكر على قيمة الرحمة فيه، و ذلك كله طبعى فى بلاغة الآية كما ترى. و المراد بالثانية تصوير الفصل الذى كان بين قيام البشير بقميص يوسف و بين مجيئه لبعد ما كان بين يوسف و أبيه عليهما السلام و أن ذلك كأنه كان منتظرا بقلق

(۱) الضمير فى «ألقاه» لقميص

يوسف، و فى «وجهه» ليعقوب عليهما السلام. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۶۴ و اضطراب «۱» تؤكدهما و تصف الطرب لمقدمه و استقراره، غنة هذه النون فى الكلمة الفاصلة؛ و هى «أن» فى قوله: «أن جاء». و على هذا يجرى كل ما ظن أنه فى القرآن مزيد: فإن اعتبار الزيادة فيه و إقرارها بمعناها، إنما هو نقص يجل القرآن عنه، و ليس يقول بذلك إلا رجل يعتسف الكلام و يقضى فيه بغير علمه أو بعلم غيره ... فما فى القرآن حرف واحد إلا و معه رأى يسنح فى البلاغة، من جهة نظمه، أو دلالته، أو وجه اختياره، بحيث يستحيل البتة أن يكون فيه موضع قلق أو حرف نافر أو جهة غير محكمة أو شىء مما تنفذ فى نقده الصنعة الإنسانية من أى أبواب الكلام إن وسعها منه باب. و لكنك واجد فى الناس من ينقبض ذرعه و يقصر به علمه، و لا يدع مع ذلك أن يقدم على الأمر لا يعرف من أين مطّلعة و مأتاه فيمضى القول على ما خيل؛ و يفتى بما اختال، و لا يمنعه تقصيره من أن يستطيل به و لا استطالته من أن يكابر عليها؛ و لا مكابرته من اللجاج فيها، فيخطئ صواب القول إن قال، ثم يخطئ الثانية فى تصويب خطئه إن احتج، و ما فى الخطإ جهة ثالثة إلا أن يصرّ على الخطإ. و مما لا يسعه طوق إنسان فى نظم الكلام البليغ، ثم مما يدل على أن نظم القرآن مادة فوق الصنعة و من وراء الفكر و كأنها صبّت على الجملة صبا- أنك ترى بعض الألفاظ لم يأت فيه إلا مجموعا و لم يستعمل منه صيغة المفرد، فإذا احتاج إلى هذه الصيغة استعمل مرادفها: كلفظة (اللّبّ) فإنها لم ترد إلا مجموعة، كقوله تعالى: إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِأُولِي الْأَلْبابِ و قوله: وَ لِيَذَّكَّرَ أُولُوا الْأَلْبابِ و نحوهما، و لم تجىء فيه مفردة، بل جاء فى مكانها (القلب)، و ذلك لأن لفظ الباء شديد مجتمع، و لا يفضى إلى هذه الشدة إلا من اللام الشديدة المسترخية، فلما لم يكن ثمّ فصل بين الحرفين يتهيأ معه هذا الانتقال على نسبة بين الرخاوة و الشدة؛ تحسن اللفظة مهما كانت حركة الإعراب فيها؛ نصبا أو رفعا، أو جرا؛ فأسقطها من نظمه بتة، على سعة ما بين أوله و آخره، و لو حسنت على وجه من تلك الوجوه لجاء بها حسنة رائعة، و هذا على أن فيه لفظة (الجبّ)، و هى فى وزنها و نطقها، لو لا حسن الائتلاف بين الجيم و الباء من هذه الشدة فى الجيم المضمومة. و كذلك لفظة (الكوب)، استعملت فيه مجموعة و لم يأت بها مفردة لأنه لا يتهيأ فيها ما يجعلها فى النطق من الظهور و الرقة و الانكشاف و حسن التناسب كلفظ (أكواب) الذى هو الجمع.

(____ ۱) قال قبل ذلک عن لسان یعقوب: إِنِّی لَأَجِدُ رِیحَ یُوسُفَ و لم یکن جاءه البشیر فکان یحس به. إعجاز القرآن و البلاغهٔ النبویهٔ، ص: ۱۶۵ و (الأرجاء) لم یستعمل القرآن لفظها إلا مجموعا و ترک المفرد- و هو الرجا: أی الجانب- لعلهٔ لفظه، و أنه لا یسوغ فی نظمه کما تری. عکس ذلک لفظهٔ (الأرض)؛ فإنها لم ترد فیه إلا مفردهٔ، فإذا ذکرت السماء مجموعهٔ جیء بها مفردهٔ فی کل موضع منه، و لما احتاج إلی جمعها أخرجها علی هذه الصورهٔ التی ذهبت بسر الفصاحهٔ و ذهب بها، حتی خرجت من الروعهٔ بحیث یسجد لها کل فکر سجدهٔ طویلهٔ، و هی فی قوله تعالی: اللَّهُ الَّذِی خَلَقَ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ و لم یقل: و سبع أرضین؛ لهذه الجسأهٔ التی تدخل اللفظ و یختل بها النظم اختلالا، و أنت فتأمّل- رعاک اللّه- ذلک الوضع البیانی، و اعتبر مواقع النظم، و انظر هل تتلاحق هذه الأسباب الدقیقهٔ أو تتیسر مادتها الفکریهٔ لأحد من الناس فیما یتعاطاه من الصناعهٔ، أو بتکلفهٔ من القول، و إن استقصی فیه الذرائع، و بالغ الأسباب، و أحکم ما قبله و ما وراءه .. و من الألفاظ لفظهٔ (الآجرّ) و لیس فیها من خفهٔ الترکیب إلا الهمزهٔ و سائرها نافر متقلقل لا یصلح مع هذا المدّ فی صوت و لا ترکیب علی قاعدهٔ نظم القرآن، فلما احتاج إلیها لفظها و لفظ مرادفها و هو (القرمد) «۱» و کلاهما استعمله فصحاء العرب و لم یعرفوا غیرهما، ثم أخرج معناها بألطف عبارهٔ و أرقها و أعذبها، و ساقها فی بیان مکشوف یفضح الصبح، و ذلک فی قوله تعالی: وَ قالَ فِرْعَوْنُ یا أَیُّهَا الْمَلَأُ ما عَلِمْتُ لَکُمْ مِنْ إِلهٍ غَیْرِی فَأَوْقِدْ لِی یا هامانُ عَلَی الطِّینِ فَاجْعَلْ لِی صَرْحاً فانظر، هل تجد فی سرّ الفصاحهٔ و فی روعهٔ الإعجاز أبرع أو أبدع من هذا؟ و أی عربی فصیح یسمع مثل هذا النظم و هذا الترکیب و لا یملّکه حسّه و لا یسوّغه حقیقهٔ نفسه و لا یجنّ به جنونا و لا یقول آمنت باللّه ربا و بمحمد نبیا و بالقرآن معجزهٔ «۲»؟ و تأمل کیف عبّر عن الآجر بقوله: فَأَوْقِدْ لِی یا هامانُ عَلَی الطِّینِ و انظر موقع هذه القلقلهٔ التی هی فی الدال من قوله (فأوقد) و ما یتلوها من رقهٔ اللام، فإنها فی أثناء التلاوهٔ مما لا یطاق أن یعبر عن حسنه، و کأنما تنتزع النفس انتزاعا. و لیس الإعجاز فی اختراع تلک العبارهٔ فحسب، و لکن ما ترمی إلیه إعجاز آخر؛ فإنها تحقر شأن فرعون، و تصف ضلاله، و تسفّه رأیه، إذ طمع أن یبلغ الأسباب أسباب

(____ ۱) و هو فی العامیهٔ (الطوب) أی الطین المحرق الذی یبنی به. (۲) الجمهور علی أن القرآن دلیل النبوهٔ، و هو الحق الذی لا ریب فیه. و لکن من المتکلمین من یری غیر ذلک، کأبی إسحاق النظام، فإنه قال: إن اللّه لم یجعل القرآن دلیلا علی النبوهٔ و علی هذا الأصل بنی قوله: إن الإعجاز کان بالصرفهٔ- کما تقدم فی موضعه- فما أصح ما نقلناه ثمهٔ من قول الجاحظ فیه: لو کان بدل تصحیحه القیاس التمس تصحیح الأصل الذی قاس علیه، کان أمره علی الخلاف. إعجاز القرآن و البلاغهٔ النبویهٔ، ص: ۱۶۶ السموات فیطلع إلی إله موسی، و هو لا یجد وسیلهٔ إلی ذلک المستحیل و لو نصب الأرض سلما، إلا شیئا یصنعه هامان من الطین «۱» ...!. و ما یشذّ فی القرآن الکریم حرف واحد عن قاعدهٔ نظمه المعجز؛ حتی إنک لو تدبرت الآیات التی لا تقرأ فیها إلا ما یسرده من الأسماء الجامدهٔ، و هی بالطبع مظنهٔ أن لا یکون فیها شیء من دلائل الإعجاز؛ فإنک تری إعجازها أبلغ ما یکون فی نظمها و جهات سردها، و من تقدیم اسم علی غیره أو تأخیره عنه، لنظم حروفه و مکانه من النطق فی الجملهٔ: أو لنکتهٔ أخری من نکت المعانی التی وردت فیها الآیهٔ بحیث یوجد شیئا فیما لیس فیه شیء. تأمل قوله تعالی: فَأَرْسَلْنا عَلَیْهِمُ الطُّوفانَ وَ الْجَرادَ وَ الْقُمَّلَ وَ الضَّفادِعَ وَ الدَّمَ آیاتٍ مُفَصَّلاتٍ فإنها خمسهٔ أسماء، أخفها فی اللفظ (الطوفان و الجراد و الدم) و أثقلها (القمل و الضفادع) فقدم (الطوفان) لمکان المدین فیها؛ حتی یأنس اللسان بخفتها؛ ثم الجراد و فیها کذلک مد؛ ثم جاء باللفظین الشدیدین مبتدئا بأخفهما فی اللسان و أبعدهما فی الصوت لمکان تلک الغنهٔ فیه؛ ثم جیء بلفظهٔ (الدم) آخرا، و هی أخف الخمسهٔ و أقلها حروفا؛ لیسرع اللسان فیها و یستقیم لها ذوق النظم و یتم بها هذا الإعجاز فی الترکیب. و أنت فمهما قلّبت هذه الأسماء الخمسهٔ، فإنک لا تری لها فصاحهٔ إلا فی هذا الوضع لو قدّمت أو أخرت لبادرک التهافت و التعثر، و لأعنتک أن تجیء منها بنظم فصیح، ثم لا ریب أحالک ذلک عن قصد الفصاحهٔ و قطعک دون غایتها. ثم لخرجت الأسماء فی اضطراب النطق علی ذلک بالسواء لیس یظهر أخفها من أثقلها؛ فانظر کیف یکون الإعجاز فیها لیس فیه إعجاز بطبیعته. و بهذا الذی قدمناه و نحوه

مما أمسكنا عنه و لم نستقص فى أمثلته لأنه أمر مطرد- تعرف أن القرآن إنما أعجز فى اللغة بطريقة النظم و هيئة الوضع و لن تستوى هذه الطريقة إلا- بكل ما فيه على جهته و وضعه، فكل كلمة منه ما دامت فى موضعها فهى من بعض إعجازه، و من هاهنا ينساق بنا الكلام إلى القول فى النوع الثالث.

الجمل و كلماتها

الجمل و كلماتها و الجملة هى مظهر الكلام، و هى الصورة النفسية للتأليف الطبيعى، إذ يحيل بها (__________________________________١) فى التعبير حكمة أخرى جليلة: و

تلك أن فرعون يريد أن يبنى صرحا يبلغ به السماء فعبر بالإيقاد على الطين تهكما على فرعون، لأن البناء فى مثل هذا لا يزال يرتفع بلا نهاية، و إعداد الآجر يجب أن يكون كذلك مستمرا باستمرار الإيقاد على الطين، ثم تشعر العبارة أن النتيجة لا شىء، فكأنه لم يخرج لا- بناء و لا- مبنيا به، و ما هو إلا البدء و الاستمرار فى البدء. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۶۷ الإنسان هذه المادة المخلوقة فى الطبيعة، إلى معان تصورها فى نفسه أو تصفها، ترى النفس هذه المادة المصوّرة و تحسّها. على حين قد لا يراها المتكلم الذى أهدفها لكلامه غرضا و لكنه بالكلام كأنه يراها. و لذا كانت المعانى فى كلماتها التى تؤدى إليها كأنها فى الاعتبار بقية الشعاع النظرى الذى اتصل بالمادة الموصوفة، أو بقية حس آخر من الحواس التى هى فى الحقيقة جملة آلات الإنسان فى صنع اللغة. فإذا ركّب الكلام على أصل من التركيب لا يتأدّى بالمعانى إلى أبعد من مظاهر الحس، فهذا هو الكلام الطبيعى الذى لا يزيد من فضيلة المتكلم أكثر مما تزيد الحواس نفسها فى هذا المتكلم من فضيلة الإنسانية، و ذلك أصل هو من رقة الشأن و خفة المنزلة بحيث يخرج الناس جميعا بالسواء فيه ليس لأحد منهم على أحد فضل، ما دام الكلام سواء فيهم من أصل الخلقة و طبيعة الحياة. أما إذا خرج الكلام إلى أن يكون فى أوضاعه و معانيه كأنه تصرّف من الحواس فى أنواع الإدراك و درجاته كتصرف النظر فى اكتناه الجمال و إدراك معانيه؛ أو السمع فى استبانة الأصوات و حسّ نغماتها، إلى ما يشبه ذلك من صنع سائر الحواس فى كمالها العصبى- فهذا هو الكلام النفسى الذى يضيف إلى صفة المتكلم صفة البلاغة و يرتفع به عن أن يكون إنسانا من الجنس إلى أن يكون- بفضيلة البلاغة- مادة إنسانية لجنس الإنسان. فإذا ارتفع الكلام إلى أن يصير فى تقليبه و مداورته كأن طرق ما بين الحواس فى أنواع إدراكها و بين النفس، فلا يخطئ التأثير و لا ينافر جهة من جهاته و لا يعدو أن يبلغ من الفؤاد مبلغه الذى قسم له- فهذا هو الكلام الذى يبين البليغ و يفرده من قومه و يجعله مهوى قلوبهم و سمت أبصارهم إذ يكون فى نفسه من هذه القوة البيانية ما يجعله خليقا أن يعتدّه التاريخ أحد المجاميع النفيسة فى الأرض، و هم الذين لا يكثرون بعددهم، و لكن بمواهبهم؛ حتى إن أحدهم ليكون أمة فى نفسه. و يكون عمله تاريخ عصر من أمة؛ و هم أولئك الأفراد العظماء الذين تبتدئ درجاتهم مما بين الخلق بعضهم من بعض، إلى ما بين الخلق و الخالق، من الشعراء إلى الأنبياء. فإذا بعد الكلام و أمعن حتى يكون بدقائق تركيبه و طرق تصويره كأنما يفيض النفس على الحواسّ إفاضة، و يترك هذا الإنسان من الإحساس به كأنه قلب كله، ثم يبلغ من ذلك إلى أن يكون روح لغة كاملة و بيان أمة برمّتها، لا- يحيله الزمن عن موضعه، و لا- يقلبه عن جهته، و إلى أن يجعل البلغاء على تفاوتهم فيما بينهم، و على اختلاف عصورهم و أسبابهم المتلاحقة، و كأنهم معه طبقة واحدة و فى طوق واحد من العجز؛ إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۶۸ يعنّيهم طلبه، و يعنتهم إدراكه و يعرفون تركيبه ثم لا يجدون له مأتى من النفس و لا وجها من القدرة فذلك هو الكلام المعجز، بل هو معجزة الطبيعة الكلامية التى لم تعرف فى تاريخ أمة من أمم الأرض، و لا- عرف أن بلغاء أمة من أمم الكلام قد أقروا و أجمعوا عليها إجماعا يتوارثونه علما و نظرا على انفساح التاريخ و عاقب الأجيال، إلا ما كان من ذلك فى القرآن، و ما لا يزال الإجماع منعقدا عليه ما بقى فى الأرض لفظ من العرب. و إنما اطّرد ذلك للقرآن من جهة تركيبه الذى انتظم أسباب الإعجاز من الصوت فى الحرف، إلى الحرف فى الكلمة، إلى الكلمة فى الجملة، حتى يكون الأمر مقدّرا على تركيب الحواس النفسية فى الإنسان تقديرا يطابق وضعها و قواها و

تصرفها، و ذلک إیجاد خلقی لا قبل للناس به و لم یتهیأ إلا فی هذه العربیة عن طریق المعجزة التی لا تکون معجزة حتی تخرق العادة، و تفوت المألوف، و تعجز الطّوق، و إنما امتنع أن یکون فی مقدور الخلق، لأنه تفصیل للحروف علی النحو الذی یأخذه فیه ترکیب الحیاة، من تناسب الأجزاء فی الدقیق و الجلیل، و قیام بعضها ببعض لا یغنی منها شیء عن شیء فی أصل الترکیب و حکمته و لا یردّ غیرها مردّها و لا یأتلف ائتلافها و لا یجری فیها، إلی نحو ذلک مما أجری اللّه علیه نشأ الخلق و بعث الحیاة، ثم اشتمالها علی سر الترکیب المکنون الذی جعل البلغاء منها بمنزلة الأطباء فی سعة العلم بترکیب الأجسام الحیة من الخلیة فما فوقها، دون العلم بالوجه الذی یمکن به الترکیب، علی أنهم لا یفوتهم شیء من دقائقه و لا یعزب عنهم مثقال ذرة من مادته، و هی بعد مبذولة لهم یقلبونها و یستوضحونها و یزدادون بها علی الدهر خیره، ثم ینصرفون عنها و هم فی العلم غیر من کانوا و هی لا تزال عندهم علی ما کانت!. و لم نر شیئا کان أمره مع العلم ذلک الأمر إلا أن یکون إلهیا، فقد فرغ الناس من کل ما وضع الناس، و عارض بعضهم بعضها، و أبرّ بعضهم علی بعض و لم یسلم للمتقدم من الفضل علی المتأخر إلا فضیلة احترام الموت و استحیاء التاریخ، و قد بدّلت الأرض غیر الأرض و لیس فیها من أثر واحد لم یتناوله ناموس النشوء بالنقض من إحدی جهاته علی هرم الدهر و تقادمه، غیر القرآن؛ فإنه طبقة وحده فی إعجاز ترکیبه و سلامة معانیه، لم تنقض منه آیة و لا کلمة و لا ما دون الکلمة، و لا ذکر معه شیء من کلام البلغاء. و لا عورض به و لا أزیل عن موضعه، و لا وزنه عقل إلا کان مرجوحا أبدا، و ما أراده أحد إلا أراده بغیر طریقته، و لا بحث عن طریقته إلا عیّ بإدراکها و بعل بها و لم یدر ما هی و لا کیف هی و لا من أین یأتی لها، و صار أمره نشرا لا نظام له و عاد علمه جهلا لا بصیرة معه: و لعمری إنه لیس فی العجائب کلها شیء أعجب من إمکان أن یکون القرآن مع هذا الإعجاز کله غیر معجز ...!. و لقد کانت هذه الطریقة المعجزة التی نزل بها القرآن هی السبب فی حفظ العربیة و استخراج علومها؛ و ما کان أصل ذلک إلا التحدی بها، فإن من حکمة هذا التحدی أن إعجاز القرآن و البلاغة النبویة، ص: ۱۶۹ یدعوهم إلی النظر فی أسالیبه و وجه نظمه و تدبّر طریقته و أن یروزوا أنفسهم منها و یزنوها به، حتی إذا استیقنوا العجز و أطرقوا علیه، کان ذلک سببا لمن یخلفهم علی اللغة إلی استبانة وجوه الإعجاز «۱»، فکشف لهم عن فنون البلاغة، و تأدت بهم إلی حیث بلغوا من تتبع کلام العرب و الاستقصاء فیه و الکشف عن محاسنه، و أغری بعض ذلک من بعضه، و أعان کلّ علی کل، حتی اجتمعت المادة و تلاحقت الأسباب و لو لا ما صنعوا لخرج الناس إلی العجمة، و لذهبت هذه الآداب و لما بقی فی الأرض إلی الیوم من یقول إن القرآن معجزا!. و ذلک بأن العرب لم یکن لهم من البلاغة إلا علم الفطرة، و لم یکن لمن بعدهم من هذه الفطرة إلا ما ترجعه الوراثة من أولیتهم، و هو شیء تتولاه العصور بالتحول و الزیغ، و تدأب علیه بالنقض و الاختلاف، حتی یخرج عن أصله إلی أن یکون أصلا جدیدا. ثم إلی أن تنشق منه أصول أخری و هی الطریقة التی تنشأ بها اللغات و تستمرّ و تذهب فی الاشتقاق، فلا یبقی علی ذلک من البلاغة العربیة شیء ینفذ إلیه العلم أو تستطیعه القدرة، إذ تکون العربیة نفسها قد درست و انتثرت بقایاها فی القبور و الأنقاض «۲». و من البیّن أن أخص أسباب الارتقاء کائن فی الغلبة، و التمیز و الانفراد حیث (______________________________ ۱) للتحدی

حکمة أخری قرر بها القرآن أسمی ما انتهت إلیه عقول الحکماء و أهل التشریع فی العصور الأخیرة و نحن ننقلها هنا من کتابنا (تحت رایة القرآن): «لا ثقة برأی إلا بعد تمحیصه و نقده، و لن یکون النقد نقدا إذا کان من أنصارک و مؤازریک، بل هو النقد إذا جاء من المعارضین لک و المنکرین علیک، ثم لا یتم له معناه إلا إذا کان من أقواهم فکرا، و أصحهم رأیا، و أبلغهم قلما، فإن لم ینتقدک هذا و مثله فادفعهم إلیک دفعا، و تحدهم تحدیا، و ارمهم بالعجز إذا لم یفعلوا، فإن الحجة لیست لک و لا هی لهم، و إنما تنحاز إلی الغالب منکما، و حتی الحجة الصحیحة فإنها أبدا فی حاجة ماسة إلی حجة أخری تؤیدها، أو تفسرها، أو تحدها، أو تمنع اللبس بینها و بین غیرها، فکل شیء فإنما صحته و تمامه فی معارضته و نقده، إذ إن المعارضة نصف الحق، و إن هی لم تکن حقا لأنها تبینه و تجلوه و تقطع عنه الألسنة و تنفی عنه الظنة، و من هنا یظهر لک السر المعجز الغریب البالغ منتهی الدقة فی القرآن الکریم، فإن هذا الکتاب من دون الکتب السماویة و الأرضیة، هو وحده الذی انفرد بتحدی الخلق و إثبات هذا التحدی فیه، و بذلک قرر أسمی قواعد

الحق الإنسانی، و وضع الأساس الدستوری الحر لإيجاد المعارضة و حمايتها و أقام البرهان لمن آمنوا على من كفروا، و كان العجز عنه حجة دامغة، معها من القوة كالذی مع الحجة الأخرى فی إعجازه، فسما بالحجتين جميعا و ذلك هو المبدأ الذی لا استقلال و لا حرية بغيره، و ما الصواب إذا حققت إلا-انتصار فی معركة الآراء، و لا الخطأ إلا اندحار فيها، لا أقل و لا أكثر، و بهذا وحده يقوم الميزان العقلی فی هذه الإنسانية». (۲) و هذا هو الذی يحاوله المستعمرون و يعمل فيه الملحدون ممن فسقوا عن الإسلام فيريدون أن يكون لكل أمة من الأمم الإسلامية لغة إقليمها حسب حتى تنسى العربية فيذهب بذهابها التاريخ الإسلامی كله، و قد فصلنا ذلك فی كتابنا (تحت راية القرآن) فانظر فيه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۷۰ وجدت، فلو جاء القرآن مثل كلام العرب فی الطريقة و المذهب، و فی الصفة و المنزلة، لما صلح أن يكون سببا لما أحدثه، و لذهب مع كلام العرب، ثم لتدافعته العصور و الدول إن لم يذهب، ثم لبقی أمره كبعض ما ترى من الأمور الإنسانية؛ لا ينفرد و لا يستعلی. فتدبّر أنت هذا الأمر العجيب الذی كان الأصل فيه نزول آيات التحدی، و تأمل كيف أثبت القرآن إعجازه على الدهر بهذه الآيات القليلة، و كيف ضمن بما وراءها نشأة العقول التی تدرك هذا الإعجاز و تقرّ به، و تكون مادة لتاريخه الأبدی، لا تضعف و لا تنحسم و هل بعد هذا من ريب فی قول اللّه تعالى يخاطب الرسول عليه الصلاة و السلام وَ إِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ فقد علم اللّه هذا الأمر كيف يكون و كيف يثبت، فقدره بعلمه و فصله بحكمته قبل أن يقع، فانظر إلى آثار رحمة اللّه. أما ألفاظ هذا الكتاب الكريم، فهی كيفما أدرتها و كيفما تأملتها و أين اعترضتها من مصادرها أو مواردها و من أی جهة وافقتها؛ فإنك لا تصيب لها فی نفسك ما دون اللذة الحاضرة، و الحلاوة البادية، و الانسجام العذب؛ و تراها تتساير إلى غاية واحدة، و تسنح فی معرض واحد، و لا يمنعها اختلاف حروفها و تباين معانيها و تعدد مواقعها من أن تكون جوهرا واحدا فی الطبع و الصقل، و فی الماء و الرونق؛ كأنما تتلامح بروح حية ما هو إلا أن تتصل بها حتى تمتزج بروحك و تخالط إحساسك فلن تكون معها إلا على حالة واحدة. تختلف الألفاظ و لا تراها إلا متفقة، و تفترق و لا تراها إلا مجتمعة، و تذهب فی طبقات البيان و تنتقل فی منازل البلاغة، و أنت لا تعرف منها إلا روحا تداخلك بالطرب، و تشرب قلبك الروعة، و تنتزع من نفسك حس الاختلاف الذی طالما تدبرت به سائر الكلام، و تصفحت به على البلغاء فی ألوان خطابهم و أساليب كلامهم و طبقات نظامهم، مما يعلو و يسفل، أو يستمر و ينتقض، أو يأتلف و يختلف ... إلى غيرها من آثار الطباع الإنسانية فيما يعتريها من نقص أو كلال أو غفلة، و مما هو صورة فی الكلام لوجوه اختلافها بالقوة و الضعف فی أصل الخلقة و طريقة النشأة و أسباب التحصيل و آلات الصناعة إذ كل ذلك ليس فی كل الطباع الإنسانية على سواء. فأنت ما دمت فی القرآن حتى تفرغ منه، لا ترى غير صورة واحدة من الكمال و إن اختلفت أجزاؤها فی جهات التركيب و موضع التأليف و ألوان التصوير و أغراض الكلام، كأنها تفضی إليك جملة واحدة حتى تؤخذ بها و يغلب عليك شبيه فی التمثيل مما يغلب على أهل الحسّ بالجمال إذا عرضت لأحدهم صورة من صورة الكاملة، فإن لهم ضربا من النظر يعتريهم فی تلك الحالة خاصة، و لو سميته حس النظر الفكری لم إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۷۱ تبعد، فهو يبتدئ فی الصورة الجميلة و يستتم فی النفس، فلو أنها أغمضت العين دونها لبقيت الصورة ماثلة بجملتها فی الفكر، و لو وقفت العين على وجهة واحدة منها لوصلها الفكر بسائر أجزائها فتمثلت به سوية التركيب تامة الخلق، فی حين لا ترى العين إلا هذه الجهة وحدها. و ذلك أمر متحقق بعد فی القرآن الكريم: يقرأ الإنسان طائفة من آياته فلا يلبث أن يعرف لها صفة من الحسّ ترافد ما بعدها و تمده، فلا تزال هذه الصفة فی لسانه و لو استوعب القرآن كله، حتى لا يرى آية قد أدخلت الضيم على أختها، أو نكّرت منها، أو أبرزتها عن ظلّ هی فيه. أو دفعتها عن ماء هی إليه، و لا يرى ذلك كله إلا سواء و غاية فی الروح و النظم و الصفة الحسية، لا يغتمص فی هذا إلا كاذب على دخلة و نية، و لا يهجّن منه إلا أحمق على جهل و غرارة، و لا يمترى فيه بعد هذين إلا عامیّ أو أعجمی .. و كذلك يطبع اللّه على قلوب الذين لا يعلمون. إن طريقة نظم القرآن تجرى على استواء واحد فی تركيب الحروف باعتبار من أصواتها و مخارجها، و فی التمكين للمعنى بحس الكلمة و صفتها، ثم الافتنان فيه بوضعها من الكلام، و باستقصاء أجزاء البيان و ترتيب طبقاته على حسب مواقع الكلمات، لا يتفاوت ذلك و لا يختل، فمن أين يدخل على قارئه

ما يكد لسانه، أو ينبو بسمعه؛ أو يفسد عليه إصغاءه أو يرده عما هو منه بسبيله؛ أو يتقسم إحساسه و يتوزع فكره؛ أو يورده الموارد، من ذلك كله أو بعضه؛ إلا أن يكون هذا القارئ ريضا لم تفلح فيه رياضة البلاغة و لا أجدى عليه التمرين و الدّربة، فخرج ألف اللسان بليد الحس متراجع الطبع، لم يبلغ مبلغ الصبيان فى إحساس الغريزة و صفاء هذه الحاسة و اطراد هذا الصفاء. فإننا لنعرف صبيان المكاتب- و قد كنا منهم- و ما يسهل عليه القرآن و إظهاره، و لا يمكنه فى أنفسهم حتى يثبتوه، إلا نظمه و اتساق هذا النظم، و لو هم أخذوا فى غيره من فنون المعارف أو متون العلوم أو مختار الكلام أو نحوه مما يرادون على حفظه، أىّ ذلك كان، لأعياهم و بلغ منهم إلى حد الانقطاع و التخاذل، حتى لا يجمعوا منه قدرا فى حجم القرآن إن جمعوه إلا و قد استنفدوا من العمر أضعاف ما يقطعونه فى حفظ القرآن: على أنهم يبلغون من هذا بالعفو و الأناة، و لا يبلغون مثله من ذلك إلا بالعنت و الجهد. و قد ينسى أحدهم الآية من القرآن فينقطع إلى الصمت من قراءته، أو تتدخل فى لفظه بعض الآيات المتشابهة فى السور، أو يسقط بعض اللفظ فى تلاوته فيضلّ فى ذلك، ثم لا ييسّره للذكر، و لا يذكره بالآية المنسية أكثر ما يتذكر، إلا نسق الحروف فى بعض كلماتها، و لا يبين له مواقع الكلم المتشابهات، إلا نظام كل كلمة من آيتها، و لا يهديه إلى ما أسقطه من اللفظ غير إحساسه باضطراب النظم و تخلخل الكلام، و لقد كان إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۷۲ ذلك أكبر ما كنا نستعين به أيام الحداثة على اتقاء الغلط و المداخلة و السهو، و كنا نفزع إليه إذا جلسنا بين يدى فقيهنا- رحمه اللّه- مجلس القراءة (و التسميع). و قد عرفنا أن تأذى سمعه مقرون بأذى عصاه. و كم تواصفنا مع أذكياء الصبيان فى (الكتّاب): فما رأينا منهم إلا من ادخر لمحنته من ذلك أشياء «۱». لا جرم كان القرآن فى نظمه و تركيبه على الأصل الذى أومأنا إليه: نمطا واحدا فى القوة و الإبداع، و لا تقع منه على لفظ واحد يخل بطريقته، ما دامت تنعطف على جانب هذا الكلام الإلهى و ما دام فى موضعه من النظم و السياق «۲» فإذا أنت حرفت

(۱) نحن نأسف أشد الأسف و أبلغه، بل أحراه أن يكون هما يعتلج فى الصدر و يستوقد فى الضلوع، إذ نرى نشء هذه الأيام قد انصرفوا عن جمع القرآن و استيعابه و إحكامه قراءة و تجويدا. فلا يحفظون منه- إن حفظوا- إلا أجزاء قليلة على أنهم ينسونها بعد ذلك، ثم يشب أحدهم كما يشب قرن الماعز ... ينبت على استواء، و لا يثبت إلا على التواء، و يخرج و قد عق لغته، و أنكر قومه، و انسلخ من جلدته و استهان بدينه، و خرج من آدابه، و لا يستحى من ذلك أن يقول ها أنا ذا فاعرفونى! قد عرفناك- أصلحك اللّه- فهل أنت إلا أدب مسلوب، و لسان مقلوب، و ضمير مغلوب، و رأس ارتقى .. حتى أنكر فى النسب أعطافه، و جلدة من جلود العلم و لكن حشوها خرافة. حسبكم أيها القوم حسبكم، إنما أتيتم من جهل العربية و آدابها، و إنما جهلتم منذ خلوتم من القرآن، فإنه العقل و الضمير و اللسان، و إنه ما أفلح كاتب عربى قط (مسلم أو غير مسلم) بلغ من صنعة البلاغة و شغف بهذه الآداب التى يستمسك بها الأمر كله إلا و قد حفظ القرآن أو أكثره، و كان مع ذلك لا يدع أن ينظر فيه و أن يتأدب به و يزين لسانه بألفاظه و يصفى طبعه بنظمه، فإن هو نشأ على غير ذلك فهيهات أن تنفعه فى البلاغة نافعة، و هيهات أن ترسخ له قدم فيها. و ما نزعم زعما، و لكن الدليل حاضر و البرهان شاهد و التاريخ بين أيدينا من لدن نشأت صنعة الكتابة فى الإسلام أو فى العربية، فكلاهما شىء واحد. (۲) من أعجب ما اتفق فى هذا القرآن من وجوه إعجازه أن معانيه ترى فى مناسبة الوضع و إحكام النظم مجرى ألفاظه على ما بيناه من أمرها، و لا يعد المفكر وجها صحيحا من القول ربط كل كلمة بأختها، و كل آية بضريبتها، و كل سورة بما إليها و هو علم عجيب أكثر منه الإمام فخر الدين الرازى فى تفسيره، و قد قال فيه إن أكثر لطائف القرآن مودعة فى الترتيبات و الروابط. و يقال إن أول من أظهر هذا العلم الشيخ أبو بكر النيسابورى، و كان غزير المادة فى الشريعة و الأدب فكان يقول على الكرسى إذا قرئ عليه لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ و ما الحكم فى جعل هذه السورة؟ إلى جنب هذه السورة ثم كان يزرى على علماء بغداد لأنهم لا يعلمون هذه المناسبات، و قال ابن العربى فى بعض كتبه: «.. ارتباط آى القرآن بعضها ببعض حتى يكون كالكلمة الواحدة منسقة المعانى منتظمة المبانى- علم عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد و عمل فيه سورة البقرة، ثم فتح اللّه لنا فيه. فلما لم يجد له حملة ختمناه بيننا و بين اللّه» ا ه- و رأينا فى كشف الظنون أن

للإمام برهان الدين بن عمر البقاعى المتوفى سنة ۸۸۵ ه‍-. كتابا اسمه (نظم الدرر فى تناسب الآى و السور) قال: و هو كتاب لم يسبقه إليه أحد، جمع فيه أسرار القرآن ما تتحير فيه العقول، و كان جل مقصوده بيان ارتباط الجمل بعضها ببعض، و قد ألفه فى أربع عشرة سنة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۷۳ ألفاظه من مواضعها، أو أخرجتها من أماكنها، و أزلتها عن روابطها حصلت معك ألفاظ كغيرها بما يدور فى الألسنة و يجرى فى الاستعمال، و رأيتها- و هى فى الحالين لغة واحدة- كأنما خرجت من لغة إلى لغة، لبعد ما كانت فيه مما صارت إليه، بيد أنك إذا تعرفت ألفاظ اللغة على هذا الوجه فى كلام عربى غير القرآن، أصبت أمرا بالخلاف، و رأيت لكل لفظة روحا فى تركيبها من الكلام فإذا أفردتها وجدتها قريبة مما كانت، لأنها هى نفسها التى كانت من روح التركيب، و لم يكن لهذا التركيب فى جملته روح خاصة بالنسق و النظم، فعلى كل لفظة معنى فى الجملة كما أعطتها اللغة معنى فى الإفراد، حتى إذا أبنتها و ميزتها من هذه الجملة ضعفت و نقصت، و تبيّنت فيها الوحشة و القلة شبيه الذى يعرض للغريب إذا نزح عن موطنه و بان من أهله، و كان كل ذلك فيها طبيعيا لأن حقيقة التركيب إنما هى صفة الوحى فى هذا الكلام. و هذه الروح التى أومأنا إليها، (روح التركيب)، لم تعرف قط فى كلام عربى غير القرآن، و بها انفرد نظمه و خرج مما يطيقه الناس؛ و لولاها لم يكن بحيث هو كأنما وضع جملة واحدة ليس بين أجزائها تفاوت أو تباين، إذ تراه ينظر فى التركيب إلى نظم الكلمة و تأليفها، ثم إلى تأليف هذا النظم: فمن هاهنا تعلق بعضه على بعض، و خرج فى معنى تلك الروح صفة واحدة؛ هى صفة إعجازه فى جملة التركيب كما عرفت، و إن كان فيما وراء ذلك متعدد الوجوه التى يتصرف فيها من أغراض الكلام و مناحى العبارات على جملة ما حصل به من جهات الخطاب: كالقصص و المواعظ و الحكم و التعليم و ضرب الأمثال، إلى نحوها مما يدور عليه. و لو لا تلك الروح لخرج أجزاء متفاوتة، على مقدار ما بين هذه المعانى و مواقعها فى النفوس؛ و على مقدار ما بين الألفاظ و الأساليب التى تؤديها حقيقة و مجازا. كما

____ثم جاء خزانة العلماء المتأخرين،

الإمام السيوطى، فعنى بهذا العلم فى كتابه الذى صنفه فى أسرار التنزيل و قال: إن هذا الكتاب كافل بذلك، جامع لمناسبات السور و الآيات. مع ما تضمنه من بيان وجوه الإعجاز و أساليب البلاغة. قال: ثم لخصت منه مناسبات السور خاصة فى جزء و سميته: «تناسق الدرر فى تناسب السور» و قد وقفنا نحن على هذا الجزء، و هو مخطوط لطيف الحجم يقع فى بعض كراريس، و فيه كلام جيد. و كان نابغة عصرنا الإمام الشيخ محمد عبده- رحمه اللّه- كثيرا ما يعنى فى تفسيره بحقائق غريبة من تناسب الآيات و تعلق نظم القرآن بعضه ببعض. و له فى ذلك فكر ثاقب و نفاذ عجيب، و بالجملة فإن هذا الإعجاز فى معانى القرآن و ارتباطها أمر لا ريب فيه و هو أبلغ فى معناه الإلهى إذا انتبهت إلى أن السور لم تنزل على هذا الترتيب. فكان الأحرى أن لا تلتئم و أن لا يناسب بعضها بعضا و أن تذهب آياتها فى الخلاف كل مذهب؛ و لكنه روح من أمر اللّه: تفرق معجزا، فلما اجتمع اجتمع له إعجاز آخر ليتذكر به أولو الألباب. كتبنا هذا للطبعة الأولى، و قد ظفرت دار الكتب المصرية بكتاب للإمام البقاعى الذى أشرنا إليه آنفا و رسمت بطبعه، بارك اللّه للأمة فيها!. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۷۴ تعرفه من كلام البلغاء عند تباين الوجوه التى يتصرف فيها، على أنهم قد رفهوا عن أنفسهم و كفوها أكبر المئونة فلا يألون أن يتوخوا بكلامهم إلى أغراض و معان يعذب فيها الكلام و يتسق القول و تحسن الصنعة مما يكون أكبر حسنه فى مادته اللغوية، و ذلك شائع مستفيض فى مأثور الكلام عنهم، ثم هم مع هذا يستوفون المعنى الواحد على وجهه، فإذا تحولوا إلى غيره و أفضوا بالكلام إلى سواه رأيت من اقتضابهم فى الأسلوب و من التذاكر فى وضع المعنى إلى المعنى ما يشبه فى اثنين متقابلين من الناس منظر قفا إلى وجه. و على أنا لم نعرف بليغا من البلغاء تعاطى الكلام فى باب الشرع و تقرير النظر و تبيين الأحكام و نصب الأدلة و إقامة الأصول و الاحتجاج لها و الرد على خلافها، إلا جاء بكلام نازل عن طبقة كلامه فى غير هذه الأبواب؛ و أنت قد تصيب له فى غيرها اللفظ الحرّ، و الأسلوب الرائع، و الصنعة المحكمة و البيان العجيب، و المعرض الحسن، فإذا صرت إلى ضروب من تلك المعانى، وقعت ثمة على شيء كثير من اللفظ المستكره، و المعنى المستغلق، و الساق المضطرب، و الأسلوب المتهافت و العبارات المبتذلة، و على النشاط متخاذلا و العرى محلولة، و الوثيقة واهنة، و تبينت كلاما لا تطمئن إليه فى أكثر جهاته

حتى لتعجب أن صاحب و صاحبه ذلك الكلام رجل واحد. و إنما وقع للبلغاء هذا النقص من جهة التركيب، إذ ليس فى كلامهم روح كروح النظم فى القرآن و لا هذه الروح مما تطوعه قوى الخلق؛ فلما صاروا إلى الوضع الذى تضعف مادته اللغوية من الحقيقة و المجاز و ما إليها، صاروا إلى الضعف الذى لا قبل لهم به و لا حيلة لهم فيه إلا مداورة الكلام و تعريض العبارة و تشقيق المعنى، فذهبوا إلى الخلق و التهافت و تصدير القول بالرّقع من هاهنا و هاهنا، فحيث أصبت كلمة رائعة أصبت منها رقعة، و كان ما اتفق لهم من هذه الصنعة فى تحسين الكلام دليلا على قبحه؛ و كان قبحا جديدا. و إنك لتحار إذا تأملت تركيب القرآن و نظم كلماته فى الوجوه المختلفة التى يتصرف فيها؛ و تقعد بك العبارة إذا أنت حاولت أن تمضى فى وصفه حتى لا ترى فى اللغة كلها أدلّ على غرضك و أجمع لما فى نفسك و أبين لهذه الحقيقة، غير كلمة الإعجاز. و ما عسى أن تقول فى كلام ترى للفظ من الألفاظ فيه معنى؛ ثم ترى كأن لهذا المعنى فى التركيب معنى آخر، هو الذى يفيض على النفس و يتصل بها فكأنه كلام مداخل و كأن اللغة فيه لغتان. ثم ما أنت قائل فى كلام جاء من الإبداع فى التأليف و من وجوه التفنن فى تلوين إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۷۵ المعانى بحيث نفى العرب جميعا عن لغتهم و هم فى أرقى ما اتفق لهم من الصور اللغوية، و استبد بها دونهم و استغرق كل ما جاء به من محاسن البيان حتى لم يدع لمن يقابل بينه و بين كلامهم إلا حكما واحدا تنتهى إليه المقالة من أى جهاتها سلك؛ و هو أن العرب أوجدوا اللغة مفردات فانية، و أوجدها القرآن تراكيب خالدة. ثم ما ذا يبلغ القول من صفة هذا التركيب العجيب، و أنت ترى أن أعجب منه مجيئه على هذا الوجه الذى يستنفد كلّ ما فى العقول البيانية من الفكر، و كل ما فى القوى من أسباب البحث؛ كأنما ركب على مقادير العقول و القوى و آلات العلوم و أحوال العصور المغيّبة؛ فتراه يتخير من الألفاظ على درجات ليس معنى العجب فيها أن يقع التخير عليها، و لكن العجب أن تستجيب ألفاظه على هذا الوجه المعجز الذى لا يكون فى اللغة إلا عن قدرة هى عين القدرة التى ألهمت أهلها الوضع و التعبير و تشقيق الكلام، حتى حصلت لغتهم كاملة فى كل ذلك، أىّ معنى أعجب من أن تتجاذبك معانى الوضع فى ألفاظ القرآن فترى اللفظ قارا فى موضعه لأنه الأليق فى النظم، ثم لأنه مع ذلك الأوسع فى المعنى، و مع ذلك الأقوى فى الدلالة، و مع ذلك الأحكم فى الإبانة، و مع ذلك الأبدع فى وجوه البلاغة، و مع ذلك الأكثر مناسبة لمفردات الآية مما يتقدمه أو يترادف عليه، حتى خرج بذلك كله فى تركيب قصر معارضته أن تنتهى إليه بعينه، و لا مثل له إلا ما يتردد منه على لسان قارئه، و حتى خرج التعبير عن معانيه بألفاظ أخرى من نفس اللغة العربية مخرج الترجمة إلى غيرها من اللغات إذ لم تحمل لغة من لغات الأرض حقيقة ما تعيّنه ألفاظه على تركيبها المعجز بل هو فى ذلك يعجزها جميعا و يخرج عن طوق أهلها و إن تساندوا فيه، و إنما جهد ما تبلغه تلك اللغات أن تجىء بشبه معانيه، قصدا فى بعضها و مقاربة فى بعضها مع الاستعانة بالشرح المبسوط و العبارة الملونة، و على أنه ليس ضربا من ضروب الصناعات اللفظية التى لا يتفق فيها أن تنقل من لغة إلى لغة «۱». و إن من أعجب ما يحقق الإعجاز أن معانى هذا الكتاب الكريم لو ألبست ألفاظا أخرى من نفس العربية، ما جاءت فى نمطها و سمتها و الإبلاغ عن ذات المعنى لا فى حكم الترجمة، و لو تولى ذلك أبلغ بلغائها و لو كان بعضهم لبعض ظهيرا؛ فقد ضاقت

(۱) لذلك حرموا ترجمة القرآن إلى اللغات، فإن الترجمة لا تؤديه البتة، و لو هى أدت معانيه كما يفهم أهل عصر، بقى منها ما ستفهمه العصور الأخرى و أشهر و أدق ترجمة للقرآن فى اللغة الفرنسية ترجمت فيها هذه الآية، أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ هُنَّ لِباسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِباسٌ لَهُنَّ فكانت الترجمة هكذا هن بنطلونات لكم و أنتم بنطلونات لهن .. و كيف لعمرى يمكن أن يترجم هذه الكتابة الدقيقة وجه من وجوه إعجاز القرآن للغات العالم كافة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۷۶ اللغة عنده على سعتها، حتى ليس فيها لمعانيه غير ألفاظه بأعيانها و تركيبها، و متى كانت المعارضة و الترجمة سواء إلا فى المعجز الذى يساوى بين القوى فى المعجز و هى بعد فى ذات بينها مختلفات؟.

فصل غرابة أوضاعه التركيبية

فصل غرابـة أوضاعه التركيبيـة و هاهنا أمر دقيق لا بد لنا من طلب وجهه، لأنه شـطر الإعجاز فى القرآن الكريم، و سائر ما قدمناه شـطر مثله؛ و ذلـك أنـك حين تنظر فى تركيبه لا ترى كيفما أخـذت عينك منه إلا وضـعا غريبا فى تأليف الكلمات، و فى مساق العبارة، و بحيث تبادرك غرابته من نفسها و طابعها بما تقطع أن هذا الوضع و هذا التركيب ليس فى طبع الإنسان، و لا يمكن أن يتهيأ له ابتداء و اختراعا دون تقـديره على وضع يشـبهه، أو احتـذاء لبعض أمثلـة تقابله، لا تحتاج فى ذلك إلى اعتبار و لا مقايسـة، و ليس إلا أن تنظر فتعلم «١». و لو ذهبت تفلى كلام العرب من شـعر شـعرائهم و رجز رجّازهم و خطب خطبائهم و حكمة حكمائهم و سجع كهّانهم، من مضـى منهم و من غبر على أن تجـد ألفاظا فى غرابـة تركيبها (التى هى صـفة الوحى) كألفاظ القرآن، و على أن ترى لها معانى كهذه المعانى الإلهيـة التى تكسب الكلام غرابـة أخرى يحسّ بها طبع المخلوق و يعتريه لها من الروعة ما يعترى من الفرق بين شـىء إلهى و شيء إنسـانى- لما أصبت فى كل ذلك مما تختاره إلا لغـة و أوضاعا و معانى إنسانيـة، تقع بجملتها دون قصـدك الـذى أردت، و لا ترضاهـا للتمثيـل و المقابلـة، و لاـ تراهـا تحـل مع القرآن إلا فى محل نافر و لا تنزل منه إلا فى قاصيـة شاردة؛ ثم لوجـدت فرق الغرابة الإلهيـة بين اثنينهمـا فى الكلاـم عين مـا تعرفه من الفرق بين المـاء فى سـحابه، و المـاء فى ترابه. و ما من بليغ يتـدبر هـذه الأوضاع فى القرآن؛ ثم تحـدثه النفس أن خـاطرا إنسانيا يتشوّف إلى مثلها، أو يصل بها سـببا من أسـباب المطمعـة، أو يظن أنه قادر عليها، إذ يرى غرابة الوضع فى تركيب الألفاظ أشـبه شـىء بالتوقيف الإلهى فى وضع الألفاظ نفسـها لو كان وضـعها ابتداء و اختراعا فى اللغة و كان ذلـك فى زمنه (أى البليغ) أو بعين منه بحيث تظهر له غرابـة الوضع اللغوى خالصـة جديـدة، لاـ شوب فيهـا مما يألفه السـمع أو تمكّنه العـادة، أو نحو ذلـك مما يجعل الغريب مأنوسا، أو يأخـذ من غرابته أو يصـقل بعض جهاتها. فيظهر الأمر الغريب و كأنه غير ما هو فى نفسه (________________________________. ١) فى هذا المعنى كلام سيأتى

فى موضعه من البلاغة النبوية. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٧٧ على أنه لا يجد مع تلك الغرابة فى أوضاع القرآن، إلا ألفاظا مؤتلفـة متمكنة، التئام سـردها و تناصف وجوهها؛ لا ينازع لفظ واحد منها إلى غير موضـعه، و لا يطلب غير جهته من الكلام. و لعمرى إن اتفاق هذا الإحكام العجيب مع غرابة الوضع، لهو أغرب منها فى مذهب البلاغة، و أدخل فى باب العجب، و لو لا أن الأمر إلهى، و لا عجب من قدرة اللّه. و قد كان العرب إنما يركبون ألفاظهم فى معانى مألوفة و على سنن معروفة فإن وقع فيها شيء غريب فلا يكون من ائتلاف اللفظ مع اللفظ و إنما يجيء من أبواب أخرى تتعلق بهيئة التركيب نفسه؛ على ما عرف من جهات البلاغة و فنونها. و ذلك شيء لا ينقض العرف، بل يتهيأ مثله لكل من تسبب له و أخـذ فى طريقته، و كثيرا ما اتفق للمتأخر فيه أبـدع مما جاء به المتقـدم؛ لأنه أمر عموده الطبع؛ و أسبابه فى الاكتسـاب و التمرين، و البراعـة فيه بالتوليـد و المحاكاة و التأمل؛ و هـذه ضـروب كلما اتسـعت أمثلتها اتسـعت فنونها، لاشـتقاق بعضها من بعض؛ و بها انتهت البلاغة فى المتأخرين إلى ما انتهت إليه مما ذهب أكثره من علم المتقدمين فى صـدر اللغـة. و تلك الغرابـة التى أومأنا إليها، و قد يتفق الشـىء القليل منها لأفراد الفصـحاء و أئمة البيان، مما ينفذ فيه الطبع اللغوى، و المنزع القوىّ، و هو من غرابـة القريحـة فيهم؛ على أن ذلك لا يعـدو كلمات معـدودة: كقول امرئ القيس فى الجواد: (قيـد الأوابد) و قول أبى تمام فى الرأى: (وطن للنّهى) و نحو ذلك من الكلمات الجامعة التى تتفق لفحول الشـعراء و البلغاء، مما هو فى الحقيقة وضع لغوى مركب، يشـبه الوضع اللغوى فى الكلمـات المفردة، فيتناول اللغـة و البلاغـة جميعا، و تكون فضـيلته فى الجهتين. بيـد أنك ترى جملـة تراكيب القرآن من غرابة النظم، على ما يشـبه هذا الوضع فى ظاهر الغرابة و ترى فيه من البلاغة الجامعة خاصة أضـعاف ما أنت واجده لأهل الله كلهم من الشعراء و الخطباء و الكتاب، و هذا الضرب من البلاغة تحصى منه فى كلام رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم مـا يرجـح بكثير من النـاس. و لكن لا يعمّهم؛ و هو باب من أبواب بلاغته عليه الصـلاة و السـلام بل من أخصّ أبوابها. كما نبسـطه فى موضـعه. و لاـ يـذهبنّ عنـك أن وضع الألفـاظ المفردة إنمـا يقع فى أزمان متطاولـة و عصور متعاقبـة. و لا يلبث اللفظ أن يوضع حتى يجرى فى الاسـتعمال و يسـتوفى وجوه التركيب التى يقلب عليها. فنزول القرآن فى بضع و عشـرين سـنة. و اجتماعه من سـبع و سبعين

ألف كلة و نيّف «۱»؛ بهـذه التراكيب التى لم تعد للعرب فى غرابة أوضاعها التركيبية، و هم أهل الوضع و المتصـرفون فى اللغة بقياس القريحة و على أصـل الفطرة- هو ممـا يحقق إعجـازه الأبـدى على وجه الـدهر، إذ يسـتحيل بتّـة أن يتفق لغير أولئك العرب فى باب، إفرادا (________________________ ۱) لا ندرى كيف يمكن القول

بأن القرآن كلام إنسانى، و هو قـد تم فى هـذه المـدة على طريقة معجزة إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۷۸ و تركيبا على طرقه المعروفة «۱» مـا اتفق للعرب، و لا بعضه، و لا قليل من بعضه، إلا إذا انشـقت من لغتهم لغـة أخرى على غير سـننها و أصولها، كما ترى فى غرابـة كثير من الأوضاع العاميـة فى كل لهجة من لهجاتها، لأن هذا الانشـقاق وضع جديد جاء من تكييف المادة اللغوية على وجه غريب، و إن كانت هذه المادة فى نفسـها قديمة. و كل العلماء قد مضوا على أن ألفاظ القرآن بائنة بنفسـها، متميزة من جنسـها فحيثما وجـد منها تركيب فى نسق من الكلام، دل على نفسه و أومأت محاسـنه إليه و رأيته قد وشح ذلك الكلام و زيّنه و حرّك النفس إلى موضعه منه؛ و هو بعد أمر واقع لا وجه للمكابرة فيه، و لا نعرف له سببا إلا ما بيناه من الصفة الإلهية فى معانيه، و غرابة الوضع التركيبى فى ألفـاظه، فـإن ذلـك يتنزل منزلـة الوضع الجديـد فى الكلاـم المـألوف، فلاـ ينبئ الوضع الغريب عن نفسه بأكثر مما تـدل عليه ألفة المأنوس الـذى يحيط به. و من أجل ذلك كله قلنا إن العرب أوجدوا اللغة مفردات فانية، و أوجدها القرآن تراكيب خالدة؛ و أن لهذه اللغـة معـاجم كثيرة تجمع مفرداتهـا و أبنيتهـا، و لكن ليس لهـا معجم تركيبى غير القرآن. و إنما سـميناه «المعجم التركيبى» لأنه أصـل فنون البلاغـة كلها فما يكون فى المنطق العربى نوع بليغ إلا هو فيه على أحسن ما يمكن أن يتفق على جهته فى الكلام، و قد رأيناه فى كل أنواع البلاغة يجنح إلى الوضع و التأصيل حتى أنك لو قابلت ما فيه من أمثلتها بأحسن ما استخرج العلماء من جملة كلام العرب، لأصبت فرق ما بين ذلك فى سمو الطبيعة اللغوية و أحكام البيان و انتظام محاسنه، كالفرق الذى تكشفه المقابلة ما بين النبوغ و التقليد و للّه المثل الأعلى. و لقـد كان هـذا القرآن الكريم بما اسـتجمع من ذلك، هو (علم البلاغـة) عنـد أولئك العرب الذين كانت البلاغة فيهم إحساسـا محضـا، ثم صار من بعـدهم بلاغـة هـذا العلم فى المولـدين، و هو على ذلك ما بقيت الأرض، فكان العرب يتلقّون عنه البلاغـة بوجدان ________________________ يسـتوى أولها نزولا و

آخرهـا فى الاطراد و النظم و البلاغـة و الغرابـة، بحيث لا يسـتطيع إنسان أن يعين فيما بين دفتيه موضع تنقيـح، أو يومئ إلى جهـة منها تهذيب، أو يستخرج ما يدل منه على ضعف فى نسقه و اطراده، أو لفظه و معناه. و متى عهد فى تاريخ الأرض كله أن كلام إنسان من الناس يسـتمر على مثل هذه الطريقة بضـعة و عشرين عاما، و لا يكون أول ذلك إلا بعد أن يبلغ الأربعين، ثم لا ينتقض و لا يضعف و لاـ تختلف طبقـاته و لاـ يتفـاوت أمره فى كل هـذه المـدة، مع اختلاف أحوال النفس و أمور الزمن، و مع إحصاء كلامه و جمعه لفظة لفظـة و الـذهاب به حفظا و تلاوة، حتى لا يجـد السبيل إلى تغيير كلمـة واحدة بعد أن تفصل عنه، و خاصة إذا اعتبرنا بالكلام صـناعة البلاغـة، على نحو ما أومأنا إليه فى تركيب القرآن؟ لعمر اللّه ما نظن فى الأرض عاقلا يسـتطيع أن يـدل على إنسان هذه صـفته، إلا أن يخرج هذا الإنسان من الوهم، ثم يحكم فى أمره بغير فهم، و يكون دليل عقله هذا من دليل جنونه ...!. (۱) فصلنا هذه الطرق فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۷۹ الحاسّة اللغوية و إحساس الفطرة، كما يتلقى أهل الفن الواحد قواعـد النبوغ عن المثال الذى يخرجه لهم نابغة الفن «۱». من هاهنـا كانت دهشـتهم له، و كان عجبهم منه، إذ رأوه يجرى مجرى الفنّ مما لا يعرفون له فنّا «۲»، و وجـدوه فى ذلك ببلاغة البلغاء جميعا، و استيقنوه فوق ما تسع الفطرة، ثم صار من بعدهم يأخذ منه أصول هذا العلم، عصرا بعد عصر، و قبيلا بعد قبيل، حتى استقرت البلاغة على (قواعدها) و هو مع ذلك بحيث كان، لا الفطرة استوفت ما فيه و لا الصـناعة؛ و لا يزال بعد كأنه فى نمط بلاغته سر محجّب «۳». و هـذا أمر لم يقع له نظير فى التاريخ و لن يقع بعد. و ما من أمة فى الأـرض غير العرب اسـتوفت وجوه البلاغـة فى لغتهـا من كتـاب واحـد (على أن تكون هـذه اللغـة من أوسع اللغات و أبلغهن قصـدا و استيفـاء كالعربيـة) سـواء كـان لهـا ذلـك الكتـاب قبـل أن توضـع

(________________________ ۱) أومأنا سابقا إلى شبيه هذا المعنى.

و أن القرآن هو جعل البلاغة الإسلامية أرقى من البلاغة الجاهلية، و قد رأينا أن نسوق فى هذا الموضع كلاما لابن خلدون، توفية لفائدة ما نحن فيه. قال فى الفصل الذى عقده لبيان أن حصول الملكة بكثرة الحفظ الخ، و يظهر لك من هذا الفصل و ما نقرر فيه، سر آخر، هو إعطاء السبب فى أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة فى البلاغة و أذوقها من كلام الاهلية فى منثورهم و منظومهم، فإنا نجد شعر حسان بن ثابت، و عمر بن أبى ربيعة، و الحطيئة، و جرير، و الفرزدق، و نصيب، و غيلان ذى الرمة، و الأحوص، و بشار، ثم الكلام السلف من العرب فى الدولة الأموية و صدرا من الدولة العباسية، فى خطبهم و ترسيلهم، و محاوراتهم الملوك- أرفع طبقة فى البلاغة من شعر النابغة، و عنترة، و ابن كلثوم، و زهير، و علقمة بن عبدة، و طرفة بن العبد، و من كلام الجاهلية فى منثورهم و محاوراتهم، و الذوق السليم و الطوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة، و السبب فى ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام، و سمعوا الطبقة العالية من كلام فى القرآن و الحديث اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثلهما، لكونها و لجت فى قلوبهم، و نشأت على أساليبها نفوسهم، فنهضت طباعهم، و ارتقت ملكاتهم فى البلاغة عن ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية، ممن لم يسمع هذه الطبقة و لا نشأت عليها فكان كلامهم فى نظمهم و نثرهم أحسن ديباجة، و أصفى رونقا من أولئك، و أرصف مبنى و أعدل تثقيفا، بما استفادوه من الكلام العالى الطبقة. ا ه-. قلنا: و هذا الذى وصفه، على ما فيه من النقص، هو أكبر السبب لا كل السبب و سنفصل ذلك فى باب الشعر و الإنشاء من تاريخ آداب العرب، فإن هناك موضعه، أما ما أشار إليه من إعجاز الحديث، و أن ذلك فى وزن إعجاز القرآن كما توهم عبارته فسنقف على حقيقته، و على فصل ما بين الاثنين، فى موضعه مما يأتيك فى الكلام على البلاغة النبوية. (٢) أى فى السياستين البيانية، و المنطقية، كما سنذكره بعد، و هاتان الكلمتان هما طرفا التعبير النفسى لما يقال له فى العرف: البيان و البلاغة. (٣) قال ضياء الدين بن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧ ه- (و هو صاحب كتاب المثل السائر، و كان من مجتهدى أئمة البلاغة فى هذه الأمة، لا يسكن بعلمه إلى التقليد، و له فى إدراك الأسرار البيانية حسن عجيب) إنه عثر قبل أن يضع كتابه (المثل السائر) على ضروب كثيرة من العلم و البيان فيما انطوى عليه القرآن إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ١٨٠ علوم بلاغتها و قبل أن يعرف منها باب أو فصل من باب أو مثال من فصل كما وقع فى العربية، أو بعد أن وضعت، و لا سواء فى المنزلة و الإعجاز أن يكون الكتاب كذلك.

فصل البلاغة فى القرآن

فصل البلاغة فى القرآن و بعد فلا سبيل من كتابنا هذا إلى بسط الكلام و تقسيمه فيما تضمّنه القرآن من أنواع البلاغة التى نصب لها العلماء أسماءها المعروفة: كالاستعارة و المجاز و غيرهما، الكريم، قال «و لم أجد أحدا ممن تقدمنى تعرض لذكر شيء منها، و هى إذا عدت كانت فى هذا العلم بمقدار شطره. و إذا نظر إلى فوائدها وجدت محتوية عليه بأسره». و قد كان ضياء الدين هذا يختم القرآن مرة فى كل أسبوع ليبلغ به، ثم نظر فيه فجعل يقرؤه المرة فى شهر. ثم أبعد فى النظر فكان يختمه فى سنة، ثم أمعن فقال إنه قطع سبع سنين و لما يفرغ منه و لا أتى على الغاية من تدبر ما فيه من البلاغة المستكنة فى كلمه و حروفه. فإذا قدرنا عدد كلمات القرآن، و هى سبع و سبعون ألفا و نيف، على أيام هذه السنين، على أن يكون الرجل قد أشرف على ختم القرآن، و ضربنا بالحصص على تلك الأيام، خرج لكل يوم نيف و ثلاثون كلمة، أى مقدار ثلاثة أسطر، يتأملها هذا الإمام المفكر البليغ و يتدبر أسرار بلاغتها، مع أنه لا يبحث منها إلا فى الصناعة البيانية وحدها، دون أسرار التركيب الأخرى من علمية و اجتماعية الخ الخ. و روى أن ابن عطاء الصوفى أحمد بن محمد سهل المتوفى سنة ٣٠٩ ه- قرأ القرآن يستنبط المعانى المودعة فيه و يستروح إليها، فبقى فى ختمة واحدة بضع عشرة سنة، و مات و لم يتمها. و هو من جلة مشايخ الصوفية، لم ير فيهم أفهم منه. و قد سئل عن التصوف ما هو؟ فقال: اتفقت أنا و الجنيد على أن التصوف نزاهة طبع كامنة فى الإنسان، و حسن خلق تشتمل على ظاهره. و هذا

أبـدع مـا رأيناه فى المعنى. و هـذا (يعنى ضـرورة التأنى و إبعاد النظر) هو سـر الخيبـة التى يبوء بها من يطلب وجوه الإعجاز البيانى إذا التمسها فى (الكشاف) للإمام الزمخشرى المتوفى سنة ۵۲۸ مع كثرة ما عرض- رحمه اللّه- من الـدعوى خطبة كتابه، لأنه فرغ من هذا الكتاب كما قال فى «مقدار مدة خلافة أبى بكر الصديق رضـى اللّه عنه، سنتان و ثلاثة أشهر و عشرون يوما على أوسع التقدير، قال: و كان يقدر تمامه فى أكثر من ثلاثين سـنة، فانظر مبلغ عمل الرجل من مبلغ أهله، على أن له فى كتابه حسـنات رحمه اللّه و أحسن إليه. و قـد رأينا فى (كشف الظنون) أن شـرف الـدين الحسن بن محمـد الطيبى المتوفى سـنة ۷۴۳ ه- وضع شـرحا على الكشاف فى سـت مجلـدات ضـخمة، و أكثر فيها من إيراد النكت البيانيـة، و كانت أكثر ما جاء به. و هـذا الشـرح قـد أومأ إليه ابن خلدون فى موضع من مقـدمته، و قال إنه شـرح فيه كتاب الزمخشـرى و تتّبع ألفاظه و تعرّض لمـذاهبه فى الاعتزال بأدلة تزيفها «و بيّن أن البلاغة إنما تقع فى الآيـة على مـا يراه أهـل السـنّة لا ـ على مـا يراه المعتزلـة فـأحسن فى ذلـك مـا شاء، مع إمتاعه فى سائر فنون البلاغـة» ا ه-. فتأمل كيف تتصـرف بلاغـة القرآن مع أهل السـنّة و المعتزلـة مجاذبة و دفعا فإنه معنى عجيب. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۸۱ فضلا عن أنواع البـديع الكثيرة؛ فـإن ذلـك يخرج الكلام مخرج التـأليف و بنـاء القول على هـذه الفنون نفسـها، و هو معنى كان اسـتخراجه من القرآن بابا مفردا صـنف فيه جماعـة من العلماء المتأخرين: منهم الإمام الرازى المتوفى سـنة ۶۰۶، فقد لخص كتابى (أسـرار البلاغة) و (دلائـل الإعجـاز) للجرجانى، و اسـتخرج منهما كتابه فى إعجاز القرآن و هو كتاب معروف، أحسن فى نسـقه و تبويبه، ثم الأديب ابن أبى الإصبع المتوفى سنة ۶۵۴ فقد صـنف كتاب (بدائع القرآن) أورد فيه نحو مائة نوع من معانى البلاغة و شـرحها، و اسـتخرج أمثلتها من القرآن، ثم ابن قيم الجوزية المتوفى سنة ۷۵۱ و قد أشرنا فى غير هذا الموضع إلى تصنيفه «كتاب الفوائد المشوق إلى علوم القرآن و علم البيـان» و هو فى معنـاه بتلـك الكتب كلها. هـذا إلى أن كل ما كتبه المتقـدمون فى علوم البلاغـة و إعجاز القرآن: كالرمانى، و الواسـطى، و العسـكرى، و الجرجـانى، و غيرهم. فإنمـا ينحـون به هـذا النحو من انـتزاع أمثلته فى القرآن، و الإضافـة فى أبوابهـا، ثم ما يـداخل هذه الأبواب من فنون الكلام شـعره و نثره «۱»، و من أجـل ذلـك قلنا آنفا: إن القرآن كان علم البلاغـة عنـد العرب، ثم صار بعـدهم بلاغـة هذا العلم. بيد أنه لا يفوتنا التنبيه على أن كل ما أحصاه العلم من أنواع البلاغة فى القرآن الكريم، فإنما هو جملة ما فى طبيعـة هـذه البلاغـة مما يمكن أن يقلّب عليه الكلام فى وجوه السـياستين البيانيـة و المنطقيـة، بحيث يسـتحيل البتة أن يوجد فى كلام عربى نوع من ذلـك و قـد خلا هو منه، إلا أن يكون من باب الصـنعة و التكلف الذى يتلوم الأدباء على صـنعه و يذهبون فيه المذاهب الكثيرة من النظر و الإعداد و التنقيح و نحوها، ثم لا يعطيه معنى البلاغة مع كل هذا العنت إلا اصـطلاحهم أنفسهم على أنه من البلاغة «۲ (____». ۱) لم يقصـر علماؤنـا- رحمهم اللّه- فى شـىء من هذا الذى وضـعوه؛ إلا ما يكون من فلسـفة البلاغة و أسـرارها النفسية؛ فليس لهم فى هذا الباب إلا ما يعد؛ على أن طبائع أزمانهم تسوغ لهم أكبر العـذر فى إغفاله، و ما هو بأول شـىء مكن لهم الإهمال فيه، و لعلنا إذا يسـر اللّه و أمد بعونه و بلغت بنا الوسائل أن ننشط يوما لوضع كتاب فى بلاغـة القرآن على ما هو فى القرآن نفسه لا ما هو فى كتب البلاغـة و النيـة بذلك إن شاء اللّه معقودة، و النفس عليه مطويـة، و الظن فى عون اللّه يقين! كتبنا هـذا للطبعـة الأولى و لا نزال حيث كنا و لا يزال العمل نيـة و أملا و لا يبرح الفكر يتمثـل تكلمـة (إعجـاز القرآن)، (بأسـرار الإعجاز): و نحسب أن عون اللّه قريب، فإن الأيام قـد هيأت الحاجـة إلى الكتاب الثانى إن شاء اللّه. ا ه-. من تعليق المؤلف على الطبعة الثالثة. و يقول مصححه: إنا نسأل اللّه المعونة على تحقيق هذا الرجاء، بإصدار ما أتم المؤلف- رحمه اللّه- من فصول هـذا الكتـاب و إتمام ناقصه. (۲) بل إن فى القرآن شـيئا مما لا يتفق للناس إلا صـناعة، و لم يكن يعرفه العرب و لا انتبهوا إليه، كهـذا إعجاز القرآن و البلاغـة النبوية، ص: ۱۸۲ و لسـنا نقول إن القرآن جاء بالاستعارة لأنها استعارة أو بالمجـاز لأنـه مجـاز، أو بالكنايـة لأنها كنايـة، أو ما يطرد مع هـذه الأسـماء و المصـطلحات إنما أريـد به وضع معجز فى نسق ألفاظه و ارتبـاط معـانيه على وجوه السـياستين من البيـان و المنطق، فجرى على أصولهما فى أرقى ما تبلغه الفطرة اللغويـة على إطلاقها فى هـذه العربية، فهو يسـتعير حيث يسـتعير، و يتجوز حيث يتجوز، و يطنب و يوجز و يؤكّد و يعترض و يكرر إلى آخر ما أحصـى فى البلاغة و

مذاهبها؛ لأنه لو خرج عن ذلك لخرج من أن يكون معجزا فى جهة من جهاته و لاستبان فيه ثمة نقص يمكن أن يكون فى موضعه ما هو أكمل منه و أبلغ فى القصد و الاستيفاء. فالعلماء يقولون إن كل ذلك فنون من البلاغة وقع بها الإعجاز، لأنهم اصطلحوا على هذه التسمية التى حدثت بعد العرب، و لو قالوا إن القرآن معجز فى العربية لأن الفطرة و العقل لا يبلغان مبلغه فى سياستى البيان و المنطق بهذه اللغة، لكان ذلك أصوب فى الحقيقة، و أبلغ فى حقيقة الصواب، و أمكن فى معنى الإعجاز، و أتم فى هذا الباب كله، ما دام فى لسان الدهر حرف من العربية «۱». و أعلم أنه ليس من شىء يحقق إعجاز القرآن من هذه الجهة، و يكشف منه عن أصول السياستين، و التأتى إلى أغراضهما بسياق اللفظ و نظمه، و تركيب المعانى

______________________________ النوع البديعى الذى يسمونه (ما لا يستحيل بالانعكاس) و هو الذى يقرأ من أوله و آخره سواء، فمنه فى القرآن قوله تعالى: كُلٌّ فِي فَلَكٍ و قوله: وَ رَبَّكَ فَكَبِّرْ على أن كل مثل يتفق من ذلك و شبهه إنما هو من العذوبة و السلاسة و الانسجام كما ترى: آية فى آية. و من أعجب ما اتفق أن المتأخرين من ناظمى البديعيات كعز الدين الموصلى و ابن حجة الحموى، و غيرهما، عدوا تمام الفضيلة فى عملهم أن ينظموا البيت على النوع من أنواع البديع، ثم يذكروا اسم النوع فى البيت بالتورية و هذا بعينه استخرجه الشهاب الخفاجى من القرآن فى قوله: فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَ لا (يَلْتَفِتْ) مِنْكُمْ أَحَدٌ و هذا النوع هو (الالتفات) لأن السياق يحتمل أن يكون (و لا يلتفت منهم) فعدل عن الغيبة إلى الخطاب؛ و هذا طريف جدا كما ترى. (۱) سمينا البلاغة العربية فى بعض ما كتبناه من فصولنا (باللغة الخاصة)، تخرج من اللغة العامة التى هى العربية على إطلاقها. و قلنا فى تلك اللغة الخاصة إنه يحتال بها على اختصار الطريق فى أداء المعانى إلى النفس؛ و إلقاء هذه المعانى إليها فى سمو يعلو أو سمو ينزل؛ فى فخامة و روعة؛ أو سذاجة و طبيعة؛ فإن أكبر الكبير فى سموه كأصغر الصغير فى إدراكه. و أن بناء هذه اللغة قائم على تأليف أسرار المعانى و ترجمتها للنفس ترجمة موسيقية، بالتشبيه و المجاز و الكناية و الاستعارة و غيرها، و بهذه اللغة الدقيقة فى التركيب و الدلالة يكتب الكاتب و ينظم الشاعر؛ فتكون طبائع المعانى كأنها هى التى تتكلم؛ و تخرج الصور الكلامية و كأنها ضرب من الخلق العقلى؛ فيه الجلال و الرهبة و الإقناع، بل فيه شىء من الإيمان بالقوة الغامضة، بل فيه شىء من هذه القوة الغامضة يصل بين سر المعنى و سر النفس. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۸۳ و تصريفها فيما تتجه إليه، و مداورة الكلام على ذلك- إلا تأمله على هذه الوجوه، و إطالة النظر فى كل معنى من معانيه، و فى طبيعة هذا المعنى و وجه تأديته إلى النفس، و ما عسى أن تعارضه النفس به، أو تدافعه، و تلتوى عليه من قبله؛ ثم طبقات هذا المعنى بعينه، و تقديرها على طبقات الأفهام، و اعتبارها بما هو أبلغ فى نفسه و أعم فى وضعه، ثم وجه ارتباط ذلك بما قبله، و اندماجه فيما بعده، و مساوقته لأشباهه و نظائره حيث اتفق منها فى الكلام شىء. ثم تدبر الألفاظ على حروفها و حركاتها و أصالتها و لحونها، و مناسبة بعضها لبعض فى ذلك، و التغلغل فى الوجوه التى من أجلها اختير كلّ لفظ فى موضعه، أو عدل إليه عن غيره، من حيث موافقته لمعنى الجملة و نظمها، و من حيث دلالته فى نفسه، و ملاءمته لغيره، ثم النظر فى روابط الألفاظ و المعانى من الحروف و الصيغ التى أقيمت عليها اللغة و وجه اختيار الحرف أو الصيغة، و موضع ذلك فى الغناء و الإبلاغ فى الدلالة من سواه، ثم طريقة النسق و السرد فى الجملة و وجه الحذف أو الإيجاز أو التكرار و نحوها، مما هو خاصّ بهذه الطريقة حسب ما توجهه المعانى، فإن كل ذلك فى القرآن الكريم على أتمه، و ليس فيه اضطراب أو التواء، و لا يجوز فيه عذر و لا تسويغ، و هو منه بحيث يدعو بعضه إلى بعض، و يريد بعضه بعضا مما ينفى عنه التصنع و التكلف و المحاولة، و يدل على أنه كالمفرّغ جملة واحدة، ثم هو أمر لا يجتمع البتة فى كلام أحد من الناس و لا يستوسق على البلاغة الإنسانية. و ما علوم البلاغة كلها إلا بعض الوسائل فى التنبيه إليه، فهى تعطى القدرة على النظر و الفهم و لكنها لا تعطى بمقدار ذلك فى العمل و الصنعة. و مهما كان العرب من الرياضة و التمرين و اعتياد النفس و إدمان الدربة و ذكاء الفطر و دقة الحسّ، فإن هذه كلها تجرى مجرى تلك العلوم فى نسبة القدرة على الفهم- إلى القوة على العمل. الناس كلهم علم واحد «۱» فى أن هؤلاء العرب جميعا يفهمون الشعر، و لكنا لم نجدهم كلهم شعراء، و رأينا الشعراء منهم متفاوتين و عرفنا التفاوت بينهم واضحا، حتى لينفرد الواحد من الجميع فى

فن من أغراض الشعراء، ثم لا ـ يبينه منهم إلا ـ بلاغة التراكيب؛ و مبلغ قوته فى سياستى البيان و المنطق، و ما قلناه فى الشعراء فهو فى صدقه على الخطباء هو بعينه، و الخطابة أمسّ بما نحن فيه و أدنى إلى القصد منه، لا يقطعها من دونه ما عسى أن تنقطع عنده الحجة فى الشعر، و إن كان الباب واحدا. و أنت إذا اعتبرت القرآن على تلك الوجوه التى فصلناها، رأيته أعلى من البلاغة التى وضعت لها تلك الفنون، فإن هذه من بيان اللسان الذى لا يرتفع عن طبقة اللغة و لا

(____ ۱) أى هذا أمر معروف للناس جميعا.

إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۸۴ يخرج من وجوه العادة فى تصريفها، و سنن أهلها فى إبراز معانيها، و هذا أمر يقع فيه التفاوت، و يخرج بعضه إلى الإحكام و بعضه إلى التسامح و بعضه أمر بين ذلك؛ لأن حالات المعانى مختلفة مع النفس فبعضها مما ينقاد، و بعضها مما يستكره؛ ثم النفوس مختلفة على حسب ذلك جماما و نشاطا أو ضعفا و تخاذلا، و مهما يكن فى آثارها من بلاغة المعانى و إحكامها، و رونق العبارة و نظامها، فإن نفسا أنفذ من نفس، و حسا أدقّ من حس، و قوة أبلغ من قوة، و إحاطة أوسع من إحاطة. و من هاهنا نجد العبارة البليغة الواحدة كثيرا ما تقع المواقع المختلفة على طبقات متعددة فى أهل النظر حين يتأملونها و يصفونها، فإن بقيت على بلاغتها مع جميعهم لم يردّها أحد و لا أنكرها، فلا بد من اختلاف هذه البلاغة حينئذ حتى تكون عند أقواهم كأنها ما هى عند أضعفهم، و حتى يخيّل إلى الضعيف أن القوىّ إنما يتعنت فى حكمه و يذهب بنفسه مذهب قوته، و يخيّل إلى هذا القوى أن الضعيف لا ـ يمحض نفسه و لا ـ يستقصى فى نظره و لا يقول بعلم؛ و لكل وجهة هو مولّيها، و إنما اختلاف بينهم من حيث اختلفت القوى.

فصل الطريقة النفسية فى الطريقة اللسانية

فصل الطريقة النفسية فى الطريقة اللسانية و القرآن و إن كان لم يخرج عن أعلى طبقات اللغة، و لا برز عن وجوه العادة فى تصريفها، غير أنه أتى بذلك من وراء النفس لا من وراء اللسان. فجعل من نظمه طريقة نفسية فى الطريقة اللسانية، و أدار المعانى على سنن و وجوه تجعل الألفاظ كأنها مذهب هذه المعانى فى النفس، فليس إلا أن تقرأ الآية على العربى أو من هو فى حكمه لغة و بلاغة، حتى تذهب فى نفسه مذهبها: لا ـ تنى و لا تتخلّف، على حين أن أكثر المعانى الإنسانية يجىء من النقص فى السياسة البيانية، بحيث ترى نفس السامع أو القارئ هى التى تذهب فيه فتأخذ إلى جهة و تعدل عن جهة، و تصعد فى ناحية و تستبطن فى ناحية أخرى، و لا يكون من شأنها أن تنقاد و تذعن، و لكن أن تكابر و تأبى أو تتصفح و تستدرك أو تستحسن و تزدرى؛ لأن المعنى قد ألقى إليها فى ألفاظ تقصر بحقيقته النفسية فى تركيبها و نظمها أو تضعف هذه الحقيقة، أو تلبسها بغيرها، أو تهمل تصورها لونا من الألوان، أو تجىء بها على الشبه و المحاكاة مما لا يبلغ الحقّ فى تصورها و التنبيه عليها. و قلما تصيب لأحد من بلغاء الناس كلاما قد أحكمت ألفاظه من هذه الوجوه كلها، فإنك لتستطيع أن تجد فى كل كلام بليغ معانى قد جلبت لألفاظها، و لكنك لا تستطيع أن تجد فى القرآن كله إلا ألفاظا لمعانيها، و إن فتشت و جهدت و طلبت فى ذلك إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۸۵ الفرطة و الندرة «۱» و هذا فصل ما بين الكلام المعجز الذى يؤخذ من وراء النفس، و بين غيره مما يكون بعضه من النفس و بعضه من اللسان. و عندنا أنه لا يمكن أن يتجه للباحث طريق الإعجاز المطلق أو يستقيم عليه، إلا إذا تدبر القرآن على تلك الوجوه التى أشرنا إليها؛ و قلب ألفاظه و معانيه، و عرف من أين تلوى عروة اللفظ و من أين معقد المعنى، فإن ذلك يدفع به لا محالة إلى القطع بأنه غير إنسانى، و أن ليس فى طبع الإنسان أكثر من فهمه و ما نشكّ على حال فى أنها كانت هى طريقة العرب فى الإحساس بإعجازه، إذ ليس إلى الحقيقة غيرها من سبيل، و هم كانوا أعرف بكلامهم و سننه و وجوهه، و ما يمكن أن يتفق فى الطباع و ما لا يتفق. و ما أخطأ هذه الطريقة أحد إلا أخطأ وجه الإعجاز العربى، و إلا ـ فما بال كثير من بلغاء المتكلمين، و ما بال أهل العربية و فنونها، و ما بال أكثر علماء البلاغة نفسها ـ لا يهتدون فى الحكم عليه إلى أبعد من أنه معجز بقوة الإيمان ...؟ و ما إعجازه إلا فى قوة تركيبه على ما بسطناه بحيث لا تقرن إليه قوة

إنسانية إلا خرج عن طوقها، و كان جهدها الذى تجهد كأنه فى معارضته قوة من ضعف، أو عفو من جهد القوى، فكأنها لم تصنع شيئا فيما صنفت، و جهدت و كأنها لم تجد. و ليس شىء أقرب فى الدلالة على ذلك لمن لم ينهض به طبعه، أو كان لم يتيسر لهذا الأمر بأدواته و لا أوفى بغرضه- من أن يتأمل أمثلته فى كل باب طبيعى من أبواب البلاغة العالية، فإنه سيرى منها الباب كله و يرى ما عداها واقعا من دونه حيث وقع.

فصل أحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة

فصل أحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة و بقى سر من أسرار هذه البلاغة المعجزة نختم به الباب، و هو شىء لا نراه يتفق إلا فى القليل من كلام النوابغ المعدودين الذين يكون الواحد منهم تاريخ عصر من عصور أمته، أو يكون عصرا من تاريخها، و هو إحكام السياسة المنطقية على طريقة البلاغة لا على طريقة المنطق «۲» فإن الفرق بين الطريقتين أن هذه المنطقية منها تأتى على (____۱) أصل الفرطة: المرة الواحدة من الخروج، و المراد بها الشذوذ. (۲) رأينا لفيلسوف الإسلام القاضى أبى الوليد بن رشد المتوفى سنة ۵۹۵ كلاما حسنا فى آخر كتابه (فصل المقال) لم نر مثله لأحد من العلماء، بيّن فيه كيف احتوى القرآن الكريم على طرق التعليم المنطقية بجملتها تصورا و تصديقا و قد عد الفيلسوف ذلك من إعجازه، و هو وجه لو كان بسطه و استوفاه و استبرأ معانيه لجاء منه بكل عجيب، غير أنه- رحمه اللّه- أشار إليه فى الكلام إشارة و جاء به عرضا لا غرضا و نحن نستوفى هذه الفائدة من كتابنا بتحصيل كلامه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۸۶ أوضاع و أقيسة معروفة مكررة يسترسل بعضها إلى بعض، و يراد بها إلزام المخاطب ليتحقق المعنى الذى قام به الخطاب، إلزاما بالعقل لا بالشعور، و بطبيعة السياق لا بطبيعة المعنى، و من أجل ذلك تدخلها المكابرة، و تتسع لها المغالطة، و تنتدح فيها ____ فقد دل على أن غاية الشرع تعليم العلم الحق و العمل الحق، و أن التعليم صنفان: تصور و تصديق. و طرق التصديق الموضوعة للناس ثلاث: البرهانية، و الجدلية، و الخطابية. و للتصور طريقتان: إما الشىء نفسه، و إما مثاله. و لما كان الناس لا يستوون فى طباعهم، و لا الطباع كلها سواء فى قول البراهين و الأقاويل الجدلية فضلا عن البرهانية، و كانت غاية الشرع تعليم الناس جميعا- وجب أن يكون مشتملا على جميع أنحاء طرق التصديق و أنحاء طرق التصور، و طرق التصديق منها عامة لأكثر الناس، أى فى وقوع التصديق من قبلها، و هى الخطابية و الجدلية- و الأولى أعم من الثانية- و منها خاص لأقل الناس و هى البرهانية، و لما كان الشرع قد جعل قصده الأول العناية بالأكثر من غير إغفال لتنبيه الخواص، كانت أكثر الطرق المصرح بها فى الشريعة هى الطرق المشتركة للأكثر فى وقوع التصور و التصديق. و هذه الطرق هى أربعة أصناف: الأول لا يقبل التأويل، و الثانى يقبل نتائج التأويل دون مقدماته، و الثالث عكس هذا يتطرق فى التأويل إلى مقدماته دون نتائجه، و الرابع يتأوله الخواص وحدهم، أما الجمهور فأخذه على ظاهره. فالناس إذن ثلاثة أصناف: صنف ليس من أهل التأويل أصلا، و هم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب، و صنف و هو من أهل التأويل الجدلى، و هم الجدليون بالطبع فقط، أو بالطبع و العادة، و صنف هو من أهل التأويل اليقينى، و هم البرهانيون بالطبع و الصناعة، أى صناعة الحكمة و المنطق. و ليس الناس فى طرق العلم كالطرق التى تثبت فى الكتاب العزيز (القرآن) فإنه إذا تؤمل وجدت فيه الطرق الثلاث الموجودة فى جميع الناس، و الطرق المشتركة لتعليم أكثر الناس و الخاصة، مما لا يوجد أفضل منه لتعليم الجمهور، ثم انتهى الفيلسوف الكبير من ذلك بعد بسطه و بيانه بما لا يحتمله هذا الموضع- إلى أن الأقاويل الشرعية المصرح بها فى الكتاب العزيز للجميع، لها ثلاث خواص دلت على الإعجاز إحداها أنه لا يوجد فى «مذاهب الكلام» أتم إقناعا و تصديقا للجميع منها، و الثانية أنها تقبل التصرف بطبعها إلى أن تنتهى إلى حد لا يقف على التأويل فيها- إن كانت مما فيه تأويل- إلا أهل البرهان، و الثالثة أنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق. ا ه-. قلنا: و ليس فى المنطق أعجب من أن يكون الكلام مبسوطا للجميع، ثم هو نفسه مما يهدى الخاصة إلى تأويله، ثم لا

يكون فى طبيعته الكلاميـة مع تصـرفه إلا أن ينتهى إلى مقطع الحق من هـذا التأويل دون أن يتعداه، و قد لا يظهر التأويل الحق إلا بعد أزمان متطاولة ينضج فيها العقل الإنسانى و تستجم آثاره و أدواته، و من ذلك ما ظهر فى هذا العصر؛ و من أظهره قوله تعالى: يا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ إِنِ اسْـتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُـذُوا مِنْ أَقْطـارِ السَّمـاواتِ وَ الْأَرْضِ فَانْفُـذُوا لا تَنْفُـذُونَ إِلَّا بِسُـلْطانٍ و هى الآيـة التى أشار فيها إلى الطيران و إلى أنه سيكون (للإنس)، و لم يتحقق تأويلها إلا منذ سنوات قليلة، و قد مضـى على نزول الآية ثلاثة عشر قرنا و نيف، فإذا أضـفت إلى ذلك كله أن هـذه العجيبة المنطقية إنما تخرج من طريق البلاغة المعجزة على وجه الدهر- أدركت أن الأمر ليس إعجازا فحسب، و لكنه إعجاز من ظاهره و باطنه. هذا و قد استخرج الإمام الغزالى (المنطق) من القرآن، و ليس هو منطق أرسطو و لكنه منطق العقل الإنسانى. إعجاز القرآن و البلاغـة النبوية، ص: ۱۸۷ أشـياء من مثـل ذلك؛ فرارا من الإلزام و دفعا لحجته، و إن كان المعنى فى نفسه واضـحا مكشوفا، و البرهان طبيعة قائمة معروفا. بيد أن طريقة البلاغة إنما يراد بها تحقيق المعنى، و استبراء غايته، و امتلاخ الشبهة منه، و أخـذ الوجوه و المـذاهب عن النفس من أجزائه التى يتألف منها، بعد أن تسـتوفى على جهتها فى الكلام استيفاء يقابل ما يمكن أن تشـعر به النفس من هـذه الأـجزاء، حتى لاـ تصـدف عنه، و لاـ تجـد لها مـذهبا و لا وجها غير القصـد إليه؛ فيكون من ذلك الإلزام البيانى الذى توحيه طبيعة المعنى البليغ و كان حتما مقضـيا. و هذا غرض بعيد و عنت شاقّ لا تبلغ إليه الوسائل الصـناعية مما يتخذ إلى إجـادة الكلام و إحكام صـنعته البيانيـة، و إنما يتفق لأفراد الحكماء و دهاة السـياسة ما يتفق منه، وحيا و إلهاما، و إنما يلقّونه على جهة التوهم النفسـى الـذى تتخلّق منه خواطر الشـعراء؛ فنحن نعرف علما و تجربـة أن الشاعر قد يعالج المعنى البكر، و يريغ الوجه المخترع، فيكدّ فى تمثل ذلك حتى يتسلط أثر الكدّ على فكره، و يضرب الملل على قلبه، و يصرفه الضجر؛ ثم لا يعطيه كلّ هذا طائلا، و لا يرد عليه حقا من المعنى و لا باطلا، و ما فرط و لا أضاع و لا قصّـر و لا اسـتخفّ، و لا كان فى عمله إلا من وراء الغايـة، و قـد تقع إليه فى تلك الحال معان كثيرة تفترق و تلتقى، و لكن ليس فيها المعنى الذى من أجله نصب و إليه تأتّى، فيضـرب عنه بعد المحاولة، و يقصر بعد المطاولة حتى إذا اسـتجمّت خواطره، و استحدث منها غير ما كان فيه، و تلقّى جهة أخرى من الكلام؛ وقع إليه ذلك المعنى بعينه، و جاءه عفوا بلا تكلف، و هو لم يعاوده و لا قصـد إليه، و قـد كان بلغ منه كلال الحدّ و اضـطراب الحسّ مبلغ الرّهق و المعاناة؛ و إنما ألهمه فى تلـك الحـال إلهاما، فعاد ما لم يمكن بكل سـبب، ممكنا بغير سـبب!. و ربما أراد الشاعر معنى من هـذه الخواطر النادرة، فلا يكاد يبتـدئ التفكير فيه أو يهمّ بذلك، حتى يراه قد حصل فى نفسه و هو لمّا يتمثل أجزاءه و لا اسـتتم تصورها. و لا كان إلا أنه أراد ما اتفق، و اتفق له ما أراد. و دع عنك أقوال الفلاسـفة من علماء النفس و غيرهم، و ما يعتلون به لمثل ذلك من أعمال الدماغ؛ فلو أن فيهم شاعرا لأفسد عليهم ما تأولوه و استخرج من رأسه الحقيقة، فإنما الشاعر ملهم، و كأنما تحدّث نفسه فى بعض أطوارها العصبية من جهة الغيب. و إذا رجعنا إلى العقل و رأيه فى اسـتبانة هذا الشـكل، و ضـربنا منه شـبها مما يضـرب الطبيعيون للّه من أمثالهم إذا تناولوا البحث فيما هو من علم اللّه، قلنا: كان من العقل. و صار إلى العقل. و ليس شـىء فوق العقل إلا لأنه لم يرتفع إليه بعـد. لما صدرنا عن هـذا العقـل، إلاـ بالبيـان الغـامض، و بـالرأى المشـتبه، و بمـا يكون العاقـل فيه كالمتعلل أو إعجاز القرآن و البلاغـة النبويـة، ص: ۱۸۸ المتمحّل له، و كشف لنا العقل عن هذا السرّ بسرّ مثله، لا يقضى هو فيه و لا ينبغى صدق أسبابه إذ يحيلنا على ما فى الطبيعة من ذلك و أشـباهه، فـإن الإلهـام أقـدم منه فى الوجود و أظهر منه أثرا، و أوضـح منه سنة؛ و ما بالعقل يبنى الطائر عشه و يقطع بعض الطير إلى وطنه من أقاصـى الأرض أو يجىء من غايته، و لا بالعقل يصـنع النمل ما يصـنع و يأتى النحل ما يأتيه من دقائق الهندسة و غير الهندسة «۱»؛ إلى أمثال لـذلك كثيرة، و لا أخذت هذه الأحياء الطبيعية عن الإنسان و لكن الإنسان هو أخذ عنها و اهتدى بهديها! و اتجه بعقله فيما وجهته إليها! و لو أن فى رأس النملـة عقلا تدرك به ما تأتى و ما تدع، و تخرج به مما تعرف إلى ما تجهل، و تسـتعمله مع حذقها الطبيعى فيما يستعمل العقل له، إذن لما جلس فى كرسى أكبر علماء الاقتصاد فى هذه الأرض كلها إلا نملة من النمل ... بيد أن الإلهام طبقـة فوق العقل، و لهـذا كان فوق الإرادة أيضا، و هو محـدود فى الإنسان و الحيوان جميعا؛ أما هذا (أى الحيوان) فلا يتصـرف فيه و لكن يتصـرف به، و بـذا لا يكون أبـدا إلا كما هو، و لا يعطى الإرادة المطلقـة لأنها دون الإلهام. و أما ذلك (أى الإنسان) فلا يلقاه إلا

فى أحوال شاذة من أحوال النفس، و بذا لا يكون أبدا غير من هو، و لا يسلب الإرادة لأن الإلهام فوقها. و لو استطاع الناس يوما أن يتصرفوا بالإلهام كما يتصرفون بالعقل، على أن يكون لهم الاثنان جميعا، فيذهب كلاهما فى مذهبه، و يتيسرون للأداة التى تخطئ و تصيب، و الأداة التى تصيب و لا تخطئ- لتفاوت الأمر تفاوتا قبيحا، و لما بقى فى الأرض إنسان يسمى إنسانا، و لكن اللّه تعالى يقلب أفئدتهم، و أبصارهم، فهذه للعقل، و تلك للإلهام، و كلّ يغنى شأنه يَسْتَطِيعُونَ فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا!. و على هذا الوجه الذى بسطناه من أمر الإلهام و التحديث يكون وحى السياسة المنطقية التى أومأنا إليها و هى فى لغة كل أمة أبلغ البلاغة، غير أنها فى القرآن الكريم مما يعجز الطوق، و لا تحتمله قوة النبوغ الإنسانى، فقد أحكمت فى آياته إحكاما أظهرها مخلوقة خلقا إلهيا، و لا مصنوعة صنعة إنسانية، و جعل كل آية منها كأنها فى الكلام نفس كلامية. و لا نظن بتة أن عربيا يطمع فى مثل ما جاء به أو يطوّعه له الوهم، مهما بلغ من سمو فطرته ورقة حسه، و من بصره بطرق الوضع التركيبى، و نفاذه فى أسرار البيان (____١) لهذه الحشرات فنون هندسية و سياسية و اجتماعية و حربية و اقتصادية الخ، و هى وحدها تؤكد للناس أن المعجزة لا حجم لها؛ فقد تكون فى حجم الشمس، و قد تكون فى حجم الشمس، و قد تكون فى حجم النملة، ذاهبة إلى أكثر؛ أو راجعة إلى أقل الأقل!. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۸۹ و تقليب أوضاع اللغة، فإن الشأن ليس فى هذه اللغة و متعلقاتها بمقدار ما هو فى التوفيق بين أجزاء الشعور و أجزاء العقل على أتمها فى الجهتين، و هذا باب لا ينفذ فيه إلا من كان شعوره و عقله و بيانه فوق الفكرة فى أكمل ما يتهيأ لها من كمال الحقيقة الإنسانية التى تجمع تلك الصفات الثلاثة: (البيان و العقل و الشعور) و التى يقال لها من أجل ذلك: (النفس الناطقة) و ليس فى الناس جميعا من يصح أن يقال فيه إنه فوق الفطرة بالمعنى الصحيح، و إن كان هو بسمو فكرته فوق الناس. و لو ذهبت تعتبر القرآن كله لرأيت تلك الطريقة فيه أظهر الوجوه التى تبينه من كلام الناس و تجعله قبيلا وحده، فإن لبلغاء الناس كلاما جيدا فى كل أبواب البيان، بيد أنك حين تأخذه متفاوتا فى أجزاء تلك السياسة المنطقية، و حين تدعه متفاوتا فى طريق النظم التى خرج بها القرآن كما عرفت من قبل: فلا هو من ذلك فى نسق و لا طريقة. و ما نشك على حال أن فصحاء العرب و أهل البلاغة فيهم قد أدركوا بفطرتهم هذه الطريقة المعجزة التى تنصرف إلى وجه ثم تجىء من وجه آخر، و لا أنهم قد عرفوا أن هذا مما لا تقوم به البلاغة و ضروبها، و أن غاية كدّ العقل فى مثله أن يبعد بالمعنى عن صنعة اللسان، و غاية كدّ اللسان أن يدخل الضيم فيه على صنعة العقل، فإن دقّ المعنى و لطفت مذاهبه و أحكمت الحيلة فى تصريفه، قصّر عنه البيان الذى ألفوه مذهبا لفظيا، و عرفوه افتنانا فى الصنعة و التركيب، كما بسطناه فى مواضع كثيرة، و إن صرح المعنى و استبان و لانت أعطافه و جاء على نسقهم فى المحاورة و المخاطبة خرج على قدر ذلك و غلبت عليه الألفاظ و لم يكن بتلك المنزلة. و هذا بعض ما أيأسهم من المعارضة تيقنا أنه لا قبل لهم بها، و استبصارا فى حقيقة هذا الكلام، و أنه مما لا يستشرى الطمع فيه، و أنه وحى يوحى؛ و هو عينه أيضا بعض ما اجتذبهم إليه و عطفهم عليه، حتى كان بلغاؤهم يستمعونه و تصغى إليه أفئدتهم، ثم يتلاومون على ذلك؛ كما مرّ فى خبر أبى جهل و صاحبيه، و حتى قالوا كما حكى اللّه عنهم و أسجله فى كتابه ليكون ثبتا تاريخيا للعقل الإنسانى: لا تَسْمَعُوا لِهذَا الْقُرْآنِ وَ الْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ فجعلوا كل أمرهم و أمرهم فى آذانهم كما ترى، و ما هى إلا سبيل الكلام إلى النفس؛ و كأنهم أقروا أنهم المغلوبون ما سمعوه «۱»، و ليس فى البيان عمّا نحن فيه أبين من هذا إخبارا عن حقيقة أو حقيقة من الخبر «۲» أو خبرا حقا. (____١) أى ما داموا يسمعونه؛ و قد مرت الإشارة إلى ذلك فى موضع سبق. (۲) لا يفوتنك أن الآية قد سمعها العرب أنفسهم و جرت على ألسنتهم، و هى ليست من الأخبار بالغيب، و لكنها خبر عما قاله بعضهم و سمعه بعضهم؛ فذلك نص تاريخى قاطع فى صحة الخبر نص قاطع فيما ذهبنا إليه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۹۰ و على تأويل ما عرفته من هذه السياسة المنطقية، تحمل كلمة الوليد بن المغيرة المخزومى فى خبره المشهور: فقد جاء إلى النبى صلّى اللّه عليه و سلم فقرأ عليه القرآن، فكأنه رق له، فبلغ ذلك أبا جهل، فآتاه فقال: يا عم إن قومك

يريـدون أن يجمعوا لـك مالاـ ليعطوكه لئلا تأتى محمـدا لتعرض لما قاله. فقال الوليـد: قـد علمت قريش أنى من أكثرها مالا. قال أبو جهل: فقل فيه قولا يبلّغ قومك أنک كاره له، قال: و ما ذا أقول؟ فو اللّه ما فيكم رجل أعلم بالشعـر منى، و لا برجزه و لا بقصيـده و لا بأشعار الجن «۱»، و اللّه ما يشبه الذى يقول شيئا من هذا؛ و و اللّه إن لقوله حلاوة، و إن عليه لطلاوة، و إنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله، و إنه ليعلو و لا يعلى عليه، و إنه ليحطم ما تحته. قل: لا يرضـى عنك قومك حتى تقول فيه! قال: فـدعنى حتى أفكر. فلما فكر قال: «هذا سحر يؤثر» يأثره عن غيره. و لما اجتمعت قريش عند حضور الموسم قال لهم الوليد: إن وفود العرب ترد فأجمعوا فيه (يعنى النبىّ صلّى اللّه عليه و سـلم) رأيا لا يكذب بعضكم بعضا. فقالوا: نقول كاهن، قال: و اللّه ما هو بكاهن، و لا هو بزمزمته و لا سجعه. قالوا: مجنون، قـال: مـا هو بمجنون و لاـ بخنقه، و لاـ وسوسـته. قـالوا: فنقول شـاعر، قال ما هو بشاعر، قـد عرفنا الشعـر كله، رجزه و هزجه و قريضه و مبسوطه و مقبوضه. قالوا فنقول ساحر، قال ما هو بساحر و لا نفثه و لا عقـده. قالوا: فما نقول قال: ما أنتم بقائلين من هـذا شـيئا إلا و أنا أعرف أنـه لاـ يصـدق، و إن أقرب القـول إنه سـاحر، و إنه سـحر يفرّق به بين المرء و ابنه و المرء و أخيه، و المرء و زوجته، و المرء و عشيرته فتفرقوا و جلسوا على السبل يحذرون الناس. ا ه- «۲». فتأمل كيف وصف تأثير القرآن فى النفس العربية، حتى ينتزع الرجل من أهله و عشيرته و خاصّ أهله و عشـيرته انتزاعا كأنه مسلوب العقل، فلا يتمكث و لا يلوى على شىء، و إذن ذلک الكلام كله لو أريد إجمـــــاله لـــــم تســــعه غير هـــــاتين الكلمـــــتين: (الســـــياسة المنطقيـــــة) «۳».

(ـــ۱) تجد بسط هذا فى باب الرواية فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب. (۲) تختلف ألفاظ الروايات التى وردت فى هـذا المعنى و ما قبله زيادة و نقصانا، و لكن مرجعها كلها إلى شـىء واحـد، و قـد نزلت فى الوليـد بعـد تفكيره و تقـديره و قوله فى القرآن إنه سـحر- آيات فى سورة المـدثر، و هى قوله تعـالى: ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيـداً إلى مـا بعـدها من السورة. فـذلک نص فى ثبوت القول، و القول نص فى ثبوت معناه، و المعنى فى هـذا الباب شاهد قاطع. (۳) رأينا لبعض علماء الأندلس كلمة حسـنة تتم بتحصـيلها الفائدة قال: إن أعظم المعجزات و أوضـحها دلالة: القرآن الكريم؛ لأن الخوارق فى الغالب مغايرة للوحى الـذى يتلقاه النبى و تأتى به المعجزة شاهدة، و القرآن الكريم؛ لأن الخوارق فى الغالب مغايرة للوحى الذى يتلقاه النبى و تأتى به المعجزة شاهدة، و القرآن هو نفسه الوحى المدعى، و هو الخارق المعجز، فدلالته فى عينه لا يفتقر إلى دليل أجنبى عنه، فهو أوضـح دلالة، لاتحاد الدليل و المدلول فيه. و هذا معنى قوله صـلّى اللّه عليه و سـلم «ما من نبى إلا و أوتى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر؛ و إنما كان الذى أوتيته وحيا أوحى إلىّ، فأنا أرجو و أن إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۹۱ و لو أنعمت على تأمـل هـذه الجهـة لاـنكشف لـک السـبب الـذى من أجله لا نرى فى كل ما يؤثر عن أهل هـذه اللغـة قولا معجزا، و لو اعترضت كثيرا و كثيرا من الجيّد الرائع فى الكلام، و قرنت بعضه إلى بعض، و بلغت من البيان ما أنت بالغ، لأن كل ذلک ليس من القرآن فى نسق و لا طريقة، و إن اتفق له منهما شـىء اختلفت عليه منهما أشـياء. بيد أنک تقرأ الآيات القليلة من هذا الكتاب الكريم؛ فتراها فى هـذا النسق و تلک الطريقة بكل ما فى اللغة، لأنها متميزة بصـفتها، و بائنة بنسـقها؛ و متى اعتبرنا الشـىء بطريقته التى يغالى به من أجلها، كان الترجيـح عنـد المعادلـة للطريقـة نفسـها؛ فلا عجب أن ظهرت طريقـة القرآن بالكلمات القليلة منها على جملة اللغـة بمـا وسـعت، و لا بـدع أن يكون التحـدى من هـذه الطريقـة بمثل تلک الكلمات على قلتها، وَ تَمَّتْ كَلِمَـةُ رَبِّکَ صِـدْقاً وَ عَـدْلًا. ـــأكون أكثرهم تابعا يوم القيامة». يشير إلى أن المعجزة متى كانت بهـذه المثابـة فى الوضوح و قوة الدلالة، و هو كونها نفس الوحى، كان المصدق لها أكثر. ا ه-. قلنا: و هذا الحـديث يجمع كل ما قـدمناه من القول فى إعجاز القرآن: لأنه وحى بمعانيه و ألفاظه، فهو بائن بنفسه من الكلام الإنسانى، و لا بد أن يكون فائـدة للناس كافـة ليعملوا، و صادقا على الناس كافـة ليسـتفيدوا، و معجزا للناس كافـة ليصدقوا. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۹۲

الخاتمة

الخاتمـة و بعـد، فلاـ بـد لنا من التنبيه على أنّا فى كل ما أسـلفنا من القول فى إعجاز القرآن أو الإشارة إلى بعض الوجوه المعجزة فيه، إنما أجملنا تفصـيلا، و أتينا بما أتينا به تحصيلا، فاكتفينا من ذلك بما يرشد إلى أمثاله، و اقتصرنا من كل وجه على أصل المعنى دون مثاله؛ فإن القرآن الكريم ليس كتابا يتخيّر منه فيستجاد بعضه، و يصـفح عن بعضه، إنما هو طريق مستبصر: من أين أخذت فيه نفذت، و من حيث تأديت به تهـديت، و هو فى كل معنى مما قدمناه سـننه القائم، و مثاله الدائم. و لقد صدفنا عن كثير مما اعترضـنا و كان لا بـد من انبساط القول فيه و اتساع المادة به، مما لو تقصّيناه لطال و بلغ بالقارئ مبلغ الملال، و على أنّا لو ذهبنا نستقصـى فى استخراج كل معنى على حـدوده و جهاته، و نستحمل النفس حاجـة الشـرح و التمثيل، و الموازنـة و التعـديل، و نوسع هـذا الباب اعتبارا و نظرا لخرجنا منه إلى ما يسـتنفذ العمر كله، و إن كنا لا نهاون بالنفس و لا نرفق بها فى العمل؛ و لصـرنا من بعـد ذلك إلى فصل تعجز عنده المئونة، و يقصر مقدار العقل دونه، فإنما هو كتاب اللّه أحكمت آياته ثم فصلت من لدنه على حكمته و علمه، فإن نفذ من أسراره فى النظم و النسق، بقى ما وراء ذلك مما هو علة النظم و النسق؛ و إن اسـتطعنا القول فى كيفية إجماله، لم نستوعبه فى كيفية تفصيله، إنما طريقنا فى كل ذلك دنوّ المأخـذ، و قرع الحجـة، و قليل من كثير، و جهـدنا فيه أن نلزم جانب الأصل اللغوى فى الإعجاز حتى لا نـدع أحدا على لبس من هذا الأمر، الذى هو علة ما وراءه و له ما بعده؛ و غايتنا منه أن نكشف عن أسـرار المعجزة التاريخية التى بقيت إلى اليوم معضـلة فى تاريـخ الأـرض؛ و هى تـأليف العرب على تعاديهم و تنافرهم، و الزحف بهم على قلتهم و ضـعف وسائلهم، و توثبهم على فقرهم و غنى سواهم حتى اكتسـحوا دولـة الفرس، و التحفوا على مملكة الروم، و هما يومئذ الدنيا القديمة و هما العينان فى رأس التاريـخ، و قـد توافقت جيوشـهما و التحمت فى مواطن القتـل، و سعّروا الأـرض نـارا و حربـا مـدة ثلاثـة قرون أو حول ذلـك؛ حتـى استحكمت لهم صـيغ الحروب، و اسـتجمعوا فيهـا الرأى من جهـاته، و كـانت لهم الدّربـة على قيـادة الجيوش، و كانوا أهل الرئاسـة و النباهة فى كل ما وصـفناه. و لو لا القرآن و ما بسـطناه من أمره فى كل ما سـلف، و أنه على تلك الجهات المعجزة، لما أدرك العرب فى أمرهم دركـا، و لفـاتهم من ذلك الفوت كله، و إنما العرب نفوسـهم و قرائحهم، و إنما القرآن بلاغته و فصاحته؛ و على هـذا قوله تعـالى فى خطاب نبيه إعجاز القرآن و البلاغـة النبويـة، ص: ۱۹۳ صـلّى اللّه عليه و سـلم: لَوْ أَنْفَقْتَ مـا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ما أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَ لكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ، فذلك ما علمت. و نحن نرجو فى البيان الذى قصدنا إليه، أن نكون قد عرّفنا على حقّه و صدقه، و جئنا به من فصّه و نصّه، بلغنا من جملته ما لا يقصـر عن الإفادة، إن قصـر عن الإجادة، و ما لا ينزل مقـداره إلى حد النقصان إن لم يبلغ حد الزيادة، و أن نكون قد كفينا، و إن لم نكن اسـتوفينا، فإنما هو أمر كما عرفت؛ لم يوطأ له من قبلنا بأسباب، و بناء من الكلام قد أشرفوا عليـــــــــه و لكنهـــــــــــــم لـــــــــــم يـــــــــــأتوه مـــــــــــن «هـــــــــــذا البـــــــــــاب» «۱».

(____ ۱) كـان هـذا الكتـاب كله (بابـا) من أبواب كتابنا (تاريخ آداب العرب) فالتورية من هنا. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۹۴

فصل البلاغة النبوية «۱»

اشارة

فصل البلاغـة النبوية «۱» هـذه هى البلاغـة الإنسانيـة التى سـجدت الأفكـار لآيتهـا، و حسـرت العقول دون غايتها، لم تصـنع و هى من الإحكام كأنها مصـنوعة، و لم يتكلف لها و هى على السـهولة بعيـدة ممنوعة. ألفاظ النبوة يعمرها قلب متصل بجلال خالقه، و يصـقلها لسـان نزل عليه القرآن بحقـائقه، فهى إن لم تكن من الوحى و لكنهـا جـاءت من سبيله و إن لم يكن لهـا منه دليل فقـد كانت هى من دليله، محكمـة الفصول، حتى ليس فيها عروة مفصولـة، محذوفـة الفضول، حتى ليس فيها كلمـة مفضولة. و كأنما هى فى اختصارها و إفادتها نبض قلب يتكلم، و إنما هى فى سـموها و إجادتها مظهر من خواطره صـلّى اللّه عليه و سـلم. إن خرجت فى الموعظة قلت أنين

من فؤاد مقروح، و إن راعت بالحكمة قلت صورة بشرية من الروح فى منزع يلين فينفر بالدموع و يشتد فينزو بالدماء، و إذا أراك القرآن أنه خطاب السماء للأرض أراك هذا أنه كلام الأرض بعد السماء. و هى البلاغة النبوية، تعرف الحقيقة فيها كأنها فكر صريح من أفكار الخليقة؛ و تجىء بالمجاز الغريب فترى من غرابته أنه مجاز فى حقيقة. و هى من البيان فى إيجاز تتردد فيه «عين» البليغ فتعرفه مع إيجاز القرآن فرعين؛ فمن رآه غير قريب من ذلك الإعجاز فليعلم أنه لم يلحق به هذه «العين» «۲». على أنه سواء فى سهولة إطماعه؛ و فى صعوبة امتناعه إن أخذ أبلغ الناس فى ناحيته، لم يأخذ بناصيته، و إن أقدم على غير نظر فيه رجع مبصرا، و إن جرى فى معارضته انتهى مقصرا.

فصاحته صلّى اللّه عليه و سلم

فصاحته صلّى اللّه عليه و سلم سنقول فى هذا الباب بما يحضرنا من جملة القول، لا نسترسل فى الاتساع و لا نبسط كله، كما أننا لا نقف دون القصد، و لا ننكل عن الغرض الذى يتعلق بكتابنا، فإنا لو ذهبنا نستقصى فى الكلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم و نشأته و أدبه و أثره فى العرب و فى____

(۱) يقول مصححه: و للمؤلف حديث آخر عن البلاغة النبوية تناوله من غير هذا الوجه، فى الجزء الثالث من كتاب «وحى القلم». (۲) فليعلم هذا الناظر أنه غير بليغ، و إذا جعلت بدل الياء فى لفظ (الإيجاز) عينا صار (الإعجاز)، فالتورية ظاهرة فى «العين». إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۹۵ أحوالهم، و ما كان لهم منه، ثم ما كان له منهم، إلى كل ما يتصل بذلك سببا من الأسباب، أو يداخله جهة من الجهات، أو يتعلق به ضربا من التعلّق- لذهبنا إلى سعة من القول، و إلى فنون مختلفة من التاريخ و فلسفته، تحفل ببعضها الأجزاء الكثيرة و الكتب المفردة، و لكنّا سنقصر الكلام على جهة واحدة من ذلك كله، و قد وسعنا العذر بما اعتذرنا. أما فصاحته صلّى اللّه عليه و سلم فهى من السّمت الذى لا يؤخذ فيه على حقّه، و لا يتعلق بأسبابه متعلق، فإن العرب و إن هذبوا الكلام و حذقوه و بالغوا فى إحكامه و تجويده، إلا أن ذلك قد كان منهم عن نظر متقدم، و روية مقصودة، و كان عن تكلف يستعان له بأسباب الإجادة التى تسمو إليها الفطرة اللغوية فيهم، فيشبه أن يكون القول مصنوعا مقدّرا على أنهم مع ذلك لا يسلمون من عيوب الاستكراه و الزّلل و الاضطراب، و من حذف فى موضع إطناب، و إطناب فى موضع، و من كلمة غيرها أليق، و معنى غيره أردّ، ثم هم فى باب المعانى ليس لهم إلا حكمة التجربة، و إلا فضل ما يأخذ بعضهم عن بعض، قل ذلك أو كثر، و المعانى هى التى تعمر الكلام و تستتبع ألفاظه، و بحسبها يكون ماؤه و رونقه، و على مقدارها و على وجه تأديتها يكون مقدار الرأى فيه و وجه القطع به. بيد أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم كان فصح العرب، على أنه لا يتكلف القول، و لا يقصد إلى تزيينه، و لا يبغى إليه وسيلة من وسائل الصنعة، و لا يجاوز به مقدار الإبلاغ فى المعنى الذى يريده، ثم لا يعرض له فى ذلك سقط و لا استكراه؛ و لا تستزلّه الفجاءة، و ما يبده من أغراض الكلام «۱» عن الأسلوب الرائع، و عن النمط الغريب و الطريقة المحكمة، بحيث لا يجد النظر إلى كلامه طريقا يتصفح منه صاعدا أو منحدرا؛ ثم أنت لا- تعرف له إلا المعانى التى هى إلهام النبوة، و نتاج الحكمة، و غاية العقل، و ما إلى ذلك مما يخرج به الكلام و ليس فوقه مقدار إنسانىّ من البلاغة و التسديد و براعة القصد و المجىء فى كل ذلك من وراء الغاية كما سنعرف. و إن كان كلامه صلّى اللّه عليه و سلم لكما قال الجاحظ: «هو الكلام الذى قلّ عدد حروفه، و كثر عدد معانيه، و جل عن الصنعة، و نزّه عن التكلف ... استعمل المبسوط فى موضع البسط؛ و المقصور فى موضع القصر، و هجر الغريب الوحشىّ، و رغب فى الهجين السوقىّ؛ فلم ينطق عن ميراث حكمه، و لم يتكلم إلا- بكلام قد حف بالعصمة، و شدّ بالتأييد، و يسّر بالتوفيق، و هذا الكلام الذى ألقى اللّه المحبة عليه و غشاه بالقبول، و جمع بين المهابة و الحلاوة، و بين حسن الإفهام و قلة عدد الكلام هو مع استغنائه عن إعادته و قلة حاجة السامع إلى معاودته، لم تسقط له كلمة، و لا زلت له قدم، و لا بارت له

(____۱) أى يقتضيه للقول على البداهة، و

ما يفجأه من أغراض الكلام البعيدة التى تحتاج إلى التقدير و الروية و بعد النظر. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۹۶ حجة، و لم يقم له خصم، و لاـ أفحمه خطيب، بـل يبـذّ الخطب الطوال بالكلاـم القصـير، و لاـ يلتمس إسـكات الخصم إلاـ بما يعرفه الخصم، و لا يحتجّ إلا بالصدق، و لا يطلب الفلج «۱» إلا بالحق، و لا يستعين بالخلابة، و لا يستعمل المؤاربة، و لا يهمز و لا يلمز «۲»، و لا يبطئ و لا يعجل، و لا يسهب و لا يحصر؛ ثم لم يسمع الناس بكلام قط أعمّ نفعا لا أصدق لفظا، و لا أعدل وزنا، و لا أجمل مذهبا، و لا أكرم مطلبا، و لا أحسن موقعا، و لا أسهل مخرجا، و لا أفصح عن معناه، و لا أبين عن فحواه- من كلامه صلّى اللّه عليه و سلم» ا ه-. و لا نعلم أن هذه الفصاحة قد كانت له صلّى اللّه عليه و سلم إلا توفيقا من اللّه و توقيفا، إذ ابتعثه للعرب و هم قوم يقادون من ألسنتهم، و لهم المقامات المشهورة فى البيان و الفصاحة؛ ثم هم مختلفون فى ذلك على تفاوت ما بين طبقاتهم فى اللغات و على اختلاف مواطنهم، كما بسطناه فى موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب، فمنهم الفصيح و الأفصح، و منهم الجافى و المضطرب، و منهم ذو اللوثة و الخالص فى منطقه، إلى ما كان من اشتراك اللغات و انفرادها بينهم، و تخصص بعض القبائل بأوضاع و صيغ مقصورة عليهم، لاـ يساهمهم فيها غيرهم من العرب، إلاـ من خالطهم أو دنا منهم دنوّ المأخذ. فكان صلّى اللّه عليه و سلم يعلم كلّ ذلك على حقه؛ كأنما تكاشفه أوضاع اللغة بأسرارها، و تبادره بحقائقها؛ فيخاطب كلّ قوم بلحنهم و على مذهبهم، ثم لا يكون إلا أفصحهم خطابا، و أسدّهم لفظا، و أبينهم عبارة، و لم يعرف ذلك لغيره من العرب، و لو عرف لقد كانوا نقلوه و تحدثوا به و استفاض فيهم. و مثل هذا لا يكون لرجل من العرب إلا عن تعليم أو تلقين أو رواية عن أحياء العرب حيّا بعد حى و قبيلا بعد قبيل، حتى يفلى لغاتهم، و يتتبع مناطقهم، مستفرغا فى ذلك متوفّرا عليه، و قد علمنا أنه صلّى اللّه عليه و سلم لم يتهيأ له شىء مما وصفنا، و لا تهيأ لأحد من سائر قومه على ذلك الوجه «۳» علما ليس بالظن، و يقينا لا مساغ للشبهة فيه؛ إذ ترادفت به طرق الأخبار المتواترة، و كان مصداقه من أحوال العرب أنفسهم؛ فما عرف أن أحدا

(۱) أى الفوز و الظفر. (۲) لا يغتاب و لا يعيب. (۳) قلنا على ذلك الوجه؛ لأن قريشا كانوا أهل تجارة، و كانوا يضربون فى الأرض، و لهم رحلة الشتاء و الصيف، ثم كانت تتوافى إليهم قبائل العرب فى الموسم و تختلط بهم فى الأسواق، و خاصة فى عكاظ، فلا بد أن يكون فى ألسنتهم كثير من ألفاظ العرب، و لكن هذا غير ما نحن فيه. فإن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم كان يخاطب كل قوم بالغريب من لغتهم، و كان أصحابه لا يفهمون أكثر ذلك، كما ستأتى الإشارة إليه فى موضعه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۱۹۷ منهم تقصص اللغات و حفظ ما بينها من فروق الأوضاع و اختلاف الصيغ و أنواع الأبنية، و استقصى لذلك يستظهر به عليهم أو ينتحله فيهم؛ بل كانت هذه الأسباب مقطوعة منهم، لا تجد فى الطبيعة ما يمتد بها، أو ينميها، أو يجعل لها عندهم شأنا، أو يبغيها حاجة من الحاجات الباعثة عليها؛ فليس إلا أن يكون ما خص به النبى صلّى اللّه عليه و سلم من ذلك قد كان توفيقا و إلهاما من اللّه، أو ما هذه سبيله، مما لا ننفذ فى أسبابه، و لا نقضى فيه بالظن فقد علمه اللّه من أشياء كثيرة ما لم يكن يعلم؛ حتى لا يعيا بقوم إن وردوا عليه، و لا يحصر إن سألوه، و لا يكون فى كل قبيل إلا منهم؛ لتكون الحجة به أظهر، و البرهان على رسالته أوضح، و ليعلم أن ذلك له خاصة من دون العرب، فهو يفى بهم فى هذه الخصلة البيّنة، كما يفى بهم فى خصال أخرى كثيرة. فهذه واحدة، و أما الثانية فقد كان صلّى اللّه عليه و سلم فى اللغة القرشية التى هى أفصح اللغات و ألينها، بالمنزلة التى لا يدافع عليه، و لا ينافس فيها و كان من ذلك فى أقصى النهاية، و إنما فضلهم بقوة الفطرة و استمرارها و تمكنها مع صفاء الحسّ و نفاذ البصيرة و استقامة الأمر كله، بحيث يصرف اللغة تصريفا، و يديرها على أوضاعها، و يشقق منها فى أساليبها و مفرداتها ما لاـ يكون لهم إلاـ القليل منه؛ لأن القوة على الوضع و الكفاية فى تشقيق اللغة و تصاريف الكلام، لاـ تكون فى أهل الفطرة مزاولة و معاناة و لا بعد نظر فيها و ارتياض لها، إنما هى إلهام بمقدار، تهيئ له الفطرة القوية، و تعين عليه النفس المجتمعة و الذهن الحادّ و البصر النفّاذ، فعلى حسب ما يكون للعربى فى هذه المعانى، تكون كفايته و مقدار تسديده فى باب الوضع. و ليس فى العرب قاطبة من جمع اللّه فيه هذه الصفات، و أعطاه الخالص منها، و خصه بجملتها، و

أسلس له مآخذها، و أخلص له أسبابها كالنبی صلّی اللّه علیه و سلم فهو اصطنعه لوحیه، و نصبه لبیانه، و خصه بکتابه، و اصطفاه لرسالته؛ و اذا عسی أن یکون وراء ذلک فی باب الإلهام و جمام الطبیعة و صفاء الحاسة و ثقوب الذهن و اجتماع النفس و قوة الفطرة و وثاقة الأمر کله بعضه إلی بعض. و لا یذهبنّ عنک أن للنشأة اللغویة فی هذا الأمر ما بعدها، و أن أکبر الشأن فی اکتساب المنطق و اللغة، للطبیعة و المخالطة و المحاکاة، ثم ما یکون من سمو الفطرة و قوتها فإنما هذه سبیله: یأتی من ورائها و هی الأسباب إلیه «۱»؛ و قد نشأ النبی صلّی اللّه علیه و سلم و تقلّب فی أفصح القبائل و أخلصها منطقا، و أعذبها بیانا، فان مولده فی بنی هاشم، و أخواله فی بنی زهرة، و رضاعه فی سعد بن بکر، و منشؤه فی قریش، و متزوّجه فی بنی

(۱) فصّلنا هذا المعنی فی الجزء الأول

من تاریخ آداب العرب. إعجاز القرآن و البلاغة النبویة، ص: ۱۹۸ أسد، و مهاجرته إلی بنی عمرو، و هم الأوس و الخزرج من الأنصار، لم یخرج عن هؤلاء فی النشأة و اللغة؛ و لقد کان فی قریش و بنی سعد وحدهم ما یقوم بالعرب جملة، و لذا قال صلّی اللّه علیه و سلم: «أنا أفصح العرب، بید أنی من قریش، و نشأت فی بنی سعد بن بکر» «۱» و هو قول أرسله فی العرب جمیعا، و الفصاحة أکبر أمرهم و الکلام سید عملهم، فما دخلتهم له حمیّة، و لا تعاظمهم، و لا ردّوه، و لا غضّوا منه، و لا وجدوا إلی نقضه سبیلا، و لا أصابوا للتهمة علیه طریقا، و لو کان فیهم أفصح منه لعارضوه به، و لأقاموه فی وزنه، ثم لجعلوا من ذلک سببا لنقض دعوته و الإنکار علیه، غیر أنهم عرفوا منه الفصاحة علی أتم وجوهها و أشرف مذاهبها و رأوا له فی أسبابها ما لیس لهم و لا یتعلقون به و لا یطیقونه، و أدنی ذلک أن یکون قوی العارضة، مستجیب الفطرة، ملهم الضمیر متصرف اللسان، یضعه من الکلام حیث شاء؛ لا یستکره فی بیانه معنی، و لا یندّ فی لسانه لفظ، و لا تغیب عنه لغة، و لا تضرب له عبارة، و لا ینقطع له نظم، و لا یشوبه تکلف و لا یشق علیه منزع، و لا یعتریه ما یعتری البلغاء فی وجوه الخطاب و فنون الأقاویل، من التخاذل، و تراجع الطبع، و تفاوت ما بین العبارة و العبارة، و التکثر لمعنی بما لیس منه، و التحیف لمعنی آخر بالنقص فیه، و العلوّ فی موضع و النزول فی موضع؛ إلی أمثال أخری لا نری العرب قد أقروا له بالفصاحة إلا و قد نزه صلّی اللّه علیه و سلم عن جمیعها، و سلم کلامه منها، و خرج سبکه خالصا لا شوب فیه، و کأنما وضع یده علی قلب اللغة ینبض تحت أصابعه. و لو هم اطلعوا منه علی غیر ذلک، أو ترامی کلامه إلی شیء من أضداد هذه المعانی، لقد کانوا أطالوا فی رد فصاحته و عرّضوا، و لکان ذلک مأثورا عنهم دائرا علی ألسنتهم، مستفیضا فی مجالسهم و مناقلاتهم، ثم لردّوا علیه القرآن و لم یستطع أن یقوم لهم فی تلاوته و تبیینه، ثم لکان فیهم من یعیب علیه فی مجلس حدیثه و محاضرة أصحابه، أو ینتقص أمره و یغض من شأنه، فإن القوم خلص لا- یستجیبون إلا- لأفصحهم لسانا، و أبینهم بیانا، و خاصة فی أوّل النبوّة و حدثان العهد بالرسالة، فلما لم یعترضه شیء من ذلک، و هو لم یخرج من بین أظهرهم، و لا- جلا- عن أرضهم، و رأینا

(۱) هم بنو سعد بن بکر «و قد ذکرهم

فی الجزء الأول فی (أفصح القبائل)» و کانوا من العرب الضاربة حول مکة، و کان أطفال القرشیین یتبدون فیهم و فی غیرهم یطلبون بذلک نشأة الفصاحة، و لا یزال کبراء مکة إلی الیوم یرسلون أحداثهم إلی أماکن هذه القبائل من البادیة، و خاصة إلی قبیلة عدوان فی شرق الطائف و هی قریبة من بنی سعد، و إنما یطلبون بذلک إحکام اللهجة العربیة، و صحة النشأة، و حریة النزعة. و ما إلیها مما هو الأصل فی هذه العادة یتوارثونها فی التربیة العربیة من قدیم. و بنو سعد هؤلاء، غیر بنی سعد بن زید مناة بن تمیم الذین من لغتهم إبدال الحاء هاء لقرب المخرج، و لیست لغتهم خالصة فی الفصاحة. و الرواة جمیعا علی أن بنی سعد بن بکر خصوا من بین قبائل العرب بالفصاحة و حسن البیان. إعجاز القرآن و البلاغة النبویة، ص: ۱۹۹ هذا الأمر قد استمر علی سنته و اطرد إلی غایته، و قام علیه الشاهد القاطع من أخبارهم، کما ستعرفه، علمنا قطعا و ضرورة أنه صلّی اللّه علیه و سلم کان أفصح العرب، وافیا بغیره، کافیا من سواه، و أنه فی ذلک آیة من آیات اللّه لأولئک القوم، و کَذلِکَ یُبَیِّنُ اللَّهُ آیاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ یَتَّقُونَ.

صفته صلّی اللّه علیه و سلم

صفته صلّى اللّه عليه و سلم ليس فى التاريخ العربى كله من جمعت صفاته و أحصيت شمائله و تواتر النقل بذلك جميعه من طرق مختلفة على توثق إسنادها- غير النبى صلّى اللّه عليه و سلم، و هذا أصل لا يعدل به شيء فى بيان حقائق الأخلاق، و الاستدلال على قوة الملكات، و استخراج الصفات النفسية التى حصل من مجموعها أسلوب الكلام على هيئته و جهته، و انفراد بما عسى أن يكون منفردا به، أو شارك فيما عسى أن يكون مشاركا فيه؛ و على هذه الجهة نأتى بطرف من صفته صلّى اللّه عليه و سلم. فعن الحسن بن على (رضى اللّه عنهما) قال: سألت هند بن أبى هالة، عن حلية رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم، و كان وصّافا، و أنا أرجو أن يصف لى منها شيئا أتعلق به، فقال: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم فخما مفخما، يتلألأ وجهه تلألؤ القمر ليلة البدر، أطول من المربوع «۱» و أقصر من المشذب «۲»، عظيم الهامة، رجل الشّعر «۳» إن انفرقت عقيقته فرق «۴» و إلا فلا يجاوز شعره شحمة أذنيه إذا هو وفره، أزهر اللون، واسع الجبين؛ أزج الحواجب سوابغ من غير قرن «۵» بينها عرق يدرّه الغضب؛ أقنى العرنين «۶» له نور يعلوه «۷» و يحسبه من لم يتأمله أشمّ؛ كث اللحية أدعج «۸»، سهل الخدين ضليع الفم،

(۱) المربوع، و الربعة: الرجل بين الطول و القصر، لا بالطويل و لا بالقصير. (۲) المشذب: البائن الطول فى نحافة. (۳) الشعر الرجل (بكسر الجيم و سكونها تخفيفا): الذى كأنه مشط فتكسر قليلا ليس بسيط و لا جعد. (۴) هى شعر الرأس، و المراد إن انفرقت من ذات نفسها فرقها، و إلا تركها معقوصة. (۵) الحاجب الأزج: أى المقوس الطويل الوافر الشعر. و القرن: اتصال شعر الحاجبين، و ضد البلج. (۶) الأقنى: السائل الأنف المرتفع وسطه. (۷) رزق رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم من الحشمة و المكانة فى القلوب و العظمة ما لم يفارقه منذ نشأ، فكان ذلك له عند الجاهلية و بعدها، و لقد كانوا يكذبونه و يؤذون أصحابه و يقصدون أذاه فى نفسه خفية، حتى إذا واجههم أعظموا أمره و قضوا حاجته- و قد كان يبهت و يفرق لرؤيته من لم يره من قبل و ربما أرعد فرقا. (۸) الأدعج: الشديد سواد الحدقة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۰۰ أشنب، مفلّج الأسنان «۱» دقيق المسربة «۲»، كأنّ عنقه جيد دمية فى صفاء الفضة معتدل الخلق، بادنا متماسكا «۳» سواء البطن و الصّدر «۴» بعيد ما بين المنكبين ضخم الكراديس «۵» أنور المتجرّد، موضوعا بين اللبّة و السرة بشعر يجرى كالخطّ، عارى الثديين ما سوى ذلك، أشعر الذراعين و المنكبين و أعالى الصدر، طويل الزندين؛ رحب الراحة، شثن الكفين و القدمين، سائل الأطراف «۶» سبط العصب خمصان الأخمصين «۷» مسيح القدمين ينبو عنهما الماء، إذا زال تقلعا، و يخطو تكفؤا، و يمشى هونا «۸» ذريع المشية: إذا مشى كأنما ينحطّ من صبب «۹»، و إذا التفت التفت جميعا «۱۰» خافض الطرف، نظره إلى الأرض أطول من نظره إلى السماء جلّ نظره الملاحظة، يسوق أصحابه، و يبدأ من لقيه بالسلام». قلت: صف لى منطقه، قال: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم متواصل الأحزان، دائم الفكرة ليست له راحة، و لا يتكلم فى غير حاجة، طويل السكوت «۱۱»، يفتتح الكلام و يختمه بأشداقه «۱۲» و يتكلم بجوامع الكلم «۱۳» فضلا لا فضول فيه و لا تقصير «۱۴» دمثا ليس

(۱) الفلج: فرق بين الثنايا. و الشنب: رونق الأسنان و ماؤها، و قيل رقتها و تحزيز فيها كما يوجد فى أسنان الشباب. و الفم الضليع؛ أى الواسع. (۲) المسربة: خيط الشعر الذى بين الصدر و السرة. (۳) البادن: ذو اللحم. و المتماسك: الذى يمسك بعضه بعضا، أى هو بادن من عضل لا من شحم. (۴) أى مستويهما، فليس له بطن مرتفع ضخم. (۵) الكراديس: رءوس العظام. (۶) سائل الأطراف: أى طويل الأصابع. و شثن الكفين و القدمين؛ أى لحميهما. و رحب الراحة: أى واسعها. (۷) أى متجافى أخمص القدم، و الأخمص: هو الموضع الذى لا تناله الأرض من وسط القدم. و مسيح القدمين: أى أملسهما. (۸) الهون: الرفق و الوقار. و التكفؤ: الميل إلى سنن الممشى و قصده. و التقلع: رفع الرجل بقوة، و هذه صفات أقوى الناس فى مشيته، و هى تكون من تماسك الجسم و وزنه و شدته. (۹) أى من علو، و الذريع الواسع الخطو. (۱۰) أى لا يلوى بعض جسمه حين يلتفت، بل ينفتل بجميع جسمه، و هى حالة تكون من بلوغ القوة منتهاها. (۱۱) فى بعض

الأحاديث: كان سكوته صلّى اللّه عليه و سلم على أربع: على الحلم، و الحذر، و التقدير، و التفكير. (١٢) أى يستعمل جميع فمه للتكلم، لا يقتصر على تحريك الشفتين، و ذلك من قوة المنطق و الصوت و المعنى، و حضور الذهن و اجتماعه. (١٣) هى التى تجمع المعانى الكثيرة فى الألفاظ القليلة مع حكمة و سمو و بلاغة. (١۴) أى قولا فصلا يصيب به مقطع المعنى، لا حشو فيه فيزيد و لا تقصير فيقلّ. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٠١ بالجافى و لا المهين «١»، يعظم النعمة و إن دقت لا يذم شيئا، لم يكن يذم ذواقا «٢» و لا يمدحه، و لا يقام لغضبه إذا تعرض للحق بشىء حتى ينتصر له و لا يغضب لنفسه و لا ينتصر لها إذا أشار بكفه كلها، و إذا تعجب قلبها، و إذا تحدث اتصل بها فضرب بإبهامه اليمنى راحته اليسرى، و إذا غضب أعرض و أشاح، و إذا فرح غضّ طرفه؛ جل ضحكه التبسم «٣» و يفتر عن مثل حب الغمام». انتهى. و لقد أفاضوا فى تحقيق أوصافه صلّى اللّه عليه و سلم بأكثر من ذلك ألفاظا و معانى و نقلوا الكثير الطيب من هذه الأوصاف الكريمة فى كل باب من محاسن الأخلاق، مما لا يتسع هذا الموضع لبسطه، فتأمل أنت هذه الصفات و اعتبر بعضها ببعض فى جملتها و تفصيلها، فإنك متوسم منها أروع ما عسى أن تدل عليه دلائل الحكمة، و سمة الفضيلة، و شدة النفس و بعد الهمة، و نفاذ العزيمة، و إحكام خطة الرأى، و إحراز جانب الخلق الإنسانى الكريم. و انظر كيف يكون الإنسان الذى تسع نفسه ما بين الأرض و سمائها و تجمع الإنسانية بمعانيها و أسمائها، فهو فى صلته بالسماء كأنه ملك من الأملاك، و فى صلته بالأرض كأنه فلك من الأفلاك، و ما خص بتلك الصفات إلا ليملأ بها الكون و يعمّه، و لا كان فردا فى أخلاقه إلا لتكون من أخلاقه روح الأمة. و إذا رجعت النظر فى تلك الصفات الكريمة و اعتبرتها بآثارها و معانيها رأيت كيف يكون الأساس الذى تبنى عليه فراسة الكمال فى نوع الإنسان من دلالة الظاهر على الباطل، و تحصيل الحقيقة النفسية التى هى بطبيعتها روح الإنسان فى أعماله، أو أثر هذه الروح، أو بقية هذا الأثر، فإذا تأملتها متسقة و تمثلتها قائمة فى جملة النفس، و أنعمت على تأمل صورها الكلامية التى تبعث الكلام و تزنه و تنظمه و تعطيه الأسلوب و تجمله بالرأى و تزيّنه بالمعنى، فإنك ستجد من ذلك أبلغ ما أنت واجده من الأساليب العصبية فى هذه اللغة و أشدها و أحكمها، مما لا يضطرب به الضعف، و لا تزايله الحكمة و لا تخذله الروية، و لا يباينه الصواب، بل يخرج رصينا غير متهافت، متسقا غير متفاوت، لا يغلب على النفس التى خرج منها، بل تغلب عليه، و لا تسترسل به المخيلة، بل (______________________________ ١) الدماثة: سهولة الخلق.

و الجفاء: غلظه. (٢) هو ما يتذوق من الطعام. (٣) كان صلّى اللّه عليه و سلم أكثر الناس تبسما و أطيبهم نفسا. ما لم ينزل عليه قرآن أو يعظ أو يخطب، و قد تختلف الروايات فى بعض ما مر من هذا الحديث الذى نقلناه، فلم نر حاجة إلى إثبات الاختلاف أو الاستقصاء فيه و هو بعد مبسوط فى كتبه كشرح المواهب للزرقانى، و شرح الشفاء و غيرهما. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٠٢ يضبطه العقل، و لا يتوثب به الهاجس بل يحكمه الرأى، و لا يتدافع من جهاته، و لا يتعارض من جوانبه بل تراه على استواء واحد فى شدة و قوة و اندماج و توفيق. و هذا هو الأسلوب العصبى الممتلئ الذى قلّما يتفق منه إلا القليل لأبلغ الناس و أفصحهم. و قلّما يكون أبلغ الناس و أفصحهم فى كل دهر إلا عصبيا على تفاوت فى نوع المزاج و حالته؛ فإن من الأمزجة العصبى البحت، و المنحرف إلى مزاج آخر و لكل من النوعين حالة قائمة بالكلام، و صفة خاصة بالأسلوب. و بالجملة، فإن النّدرة فى الأساليب العصبية: أن تجد منها ما إذا أصبته موثق السرد متدامج الفقرة محبوك الألفاظ جيد النحت بالغ السبك- أن تجده مع ذلك رصينا متثبتا فى نسق معانيه و ألفاظه، لا يتزيد بهذه و لا يتكثر بتلك: و لا يخالطه من فنون الأقاويل ما تستطيع أن تنفيه، و لا يتولاه ما تتأتى إليه من وجه التخطئة؛ و أن تجده بحيث يمتنع أن تقول فيه قولا، أو تذهب فيه مذهبا؛ و بحيث تراه من كل جهة متسايرا لا يتصادم و مطّردا لا يتخلف. و نحن فلسنا نعرف فى هذه العربية أسلوبا يجتمع له مع تلك الحالة العصبية هذه الصفة، و يكون سواء فى الحدّة و الرصانة، مبنيا من الفكرة بناء الجسم من اللحم، متوازنا فى أعصاب الألفاظ و أعصاب المعانى، يثور و عليه مسحة هادئة فكأنه فى ثورته على استقرار: و تراه فى ظاهره و حقيقته كالنجم المتقد: يكون فى نفسك نورا و هو فى نفسه نار. لسنا نعرف أسلوبا لأحد البلغاء هذه صفته، على كثرة ما قرأنا و تدبرنا و استخرجنا، و على أنه لم يفتنا من أقوال الفصحاء قول مأثور، أو كلام مشهور إلا ما يمكن أن يجزئ بعضه من بعضه فى

هـذه الدلالـة، فإنا لم نقرأ كلّ ما كتب عبـد الحميد، و ابن المقفع، و الجاحظ، و هذه الطبقة العصبية، و لكنا قرأنا لهم كثيرا أو قليلا، و بعض ذلك فى حكم سائره، لأن الأسلوب واحـد و الطريقـة واحـدة، و مـذهب الموجود هو مـذهب المفقود- و لم نجد البتة فى هذا الباب غير أسلوب أفصح العرب صلّى اللّه عليه و سلم فإن هـذا الكلام النبوى لا يعتريه شىء مما سمينا لك آنفا، بل تجـده قصـدا محكما متسايرا يشدّ بعضه بعضا و كأنه صورة روحيـة لأشدّ خلق اللّه طبيعة، و أقواهم نفسا و أصوبهم رأيا، و أبلغهم معنى، و أبعدهم نظرا، و أكرمهم خلقا؛ و هذا و شبهه لا يتأتّى إلا بعناية من اللّه تأخذ على النفس مذاهبها الطبيعية، و تتصرف بشدتها على غير ما يبعث عليهـا الطبع الحديـد و الخلق الشديـد، و يخرجها من كل أمر متكافئـة متوازنـة، بحيث يظهر أثر النفس فى كل عمل، فيأتى و كأنه من ذلـك نفس على حـدة ... و من أولى بهـذه العنايـة ممن يخاطبه اللّه تعـالى بقوله: وَ عَلَّمَـكَ مـا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً. إعجاز القرآن و البلاغـة النبوية، ص: ۲۰۳ و على هـذه الجهة، لا على غيرها، يحمل قوله صلّى اللّه عليه و سلم لأبى بكر حين قال له رضـى اللّه عنه، لقد طفت فى العرب و سـمعت فصحاءهم فما سمعت أفصح منك فمن أدّبك (أى علمك)؟ فقال عليه الصلاة و السـلام: «أدّبنى ربى فأحسن تأديبى» و قوله مثل ذلك لعلىّ أيضا، كما سيأتى فى موضـعه ثم قوله: «أنا أفصـح العرب» و ما كان من هـذا المعنى؛ لأنه يستحيل أن يكون مع أحد من ذلك الذى بيناه ما خصّ اللّه به نبيه عليه الصـلاة و السـلام؛ إذ الاسـتحالة راجعة إلى الطبع و الجبلـة و خلق الفطرة، ممـا لا يتغير فى الناس إلا أن يخرق اللّه به العادة على وجه المعجزة ليقضـى أمرا من أمره، و أنّى لامرئ بذلك من العرب غير النبى صـلّى اللّه عليه و سـلم؟. و هذا الذى أشرنا إليه آنفا، إنما هو الأصل فى أن الكلام النبوى جامع مجتمع، لا يـذهب فى الأـعمّ الأـغلب إلى الإطالـة بل كالتمثال: يأتى مقـدّرا فى مادته و معانيه و أسـلوب الجمع بينها و ربط الصورة بالمعنى كما ستأتى عليه بعـد. و أما الآن فإنا نقول قول أديبنا الجاحظ رحمه اللّه، فإنه بعـد أن وصف هـذا الكلام السـرى بما نقلناه عنه فى موضـعه خشـى أن يظن بعض النـاس أنه أفرط على ذلـك الوصف، و بـالغ فى الحمـل عليه مما حمل، فقال: و لعلّ من لم يتسع فى العلم، و لم يعرف مقادير الكلام، يظن أننا تكلفنا له من الامتـداح و التشـريف، و من التزيين و التجويـد، ما ليس عنـده و لا يبلغه قـدره. «و كلا. و الذى حرم التزيّد عند العلماء. و قبح التكلف عند الحكماء. و بهرج الكذابين عند الفقهاء- لا يظن هذا إلّا من ضل سـعيه». وَ إِنَّهُ لَقَسَـمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ.

أحكام منطقه صلّى اللّه عليه و سلم

أحكام منطقه صـلّى اللّه عليه و سـلم قد رأيت فيما مر من صـفته عليه الصلاة و السلام أنه ضليع الفم، يفتح الكلام و يختمه بأشداقه، و علمت من معنى ذلك أنه كان يستعمل جميع فمه إذا تكلم، لا يقتصر على تحريك الشفتين فحسب. و لقد كانت العرب تتمادح بسعة الفم و تذم بصـغره، لأن السـعة أدلّ على امتلاء الكلام، و تحقيق الحروف و جهارة الأداء و إشباع ذلك فى الجملة، و لأن طبيعة لغتهم و مخـارج حروفها تقتضـى هـذا كله و لا تحسن فى النطق إلا به، و لا تبلغ تمامها إلا أن يبلغ فيها، و هو بعـد مزيتها الظاهرة فى أفصـح أساليبها، إذ كانت الفصاحـة راحـة إلى حسن الملاءمة بين الحروف باعتبار أصواتها و مخارجها، حتى تسـتوى فى تأليفها على مذاهب الإيقاع اللغوى، كما بسـطناه فى كل موضع اقتضاه من هذا الكتاب. و ذلك أمر لم يكن علم أولئك القوم به على الهاجس و الظن. أو المقاربـة و التقـدير إعجاز القرآن و البلاغـة النبويـة، ص: ۲۰۴ إنمـا هو أسـاس منطقهم، و عتـاد لغتهم، فكـانوا سواء بالمعرفـة به و فى الحاجـة إليه، من اسـتوفاه منهم اتسـقت له الفضـيلة البينـة، و من قصـر فيه أخمله تقصـيره حتى كأنما انطوت حقيقته العربية فى فمه، أو كأنما أكل نفسه .. و لهم فى كل ذلك من البيان و الصوت أخبار و أشـعار لا حاجة بنا إلى تمثّلها و قصـها. و هذا الذى أومأنا إليه من أمرهم، هو السـبب فى أن كل من يتصافـح فى هـذه العربيـة لا يعـدو فى جملة وسائله التى يسـتعين بها أن ينتحل سـعة الشدق و تهدّل الشفة، و يبالغ فى استعمال جميع فمه على كل وجه، يلتمس بذلـك تحقيق الحروف، و جهارة البيان، و تفخيم الأداء، و وزن المخارج، إذ كـانت هـذه هى الـدلائل الطبيعيـة على الفصاحـة، و هـو أمر لاـ يسـتقيم له إلاـ إذا مـط الكلاـم و مضغ الحروف و تفيهق «۱» و كد

حنجرته، و جعل كل شدق من شدقيه كأنه فم وحده، و ذلك تكلف قد ذمه العرب و كرهوه، و ذمه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم و حذر منه «۲» لأنه غير طبيعى فيمن يتكلفه، و هو كذلك مبالغة تأباها طبيعة اللغة، و لا تتفق مع أسبابها و عللها، إذ تحيل هذه اللغة إلى السماحة و تستغرقها بصناعة الصوت، و تنفى عنها طبيعة اللين و العذوبة، و تجمع عليها تعقيد الصوت، و استكراهه، و جسأته؛ و ذلك كله فى الذم و الكراهة عندهم بسبيل من الصفات التى يعتدونها فى عيوب المنطق، خلقة كالتمتمة و الفأفأة و الرتّة و نحوها، مما أحصيناه فى موضعه من الجزء الأول من تاريخ آداب العرب، أو تخلفا، كالتنطع، و التمطق، و التفيهق «۳»، و ما إليها. فكانت محاسن هذا الباب فى النبى صلّى اللّه عليه و سلم طبيعة كما رأيت، لأنها عن أسباب طبيعية، و قد وصفوه مع ذلك بحسن الصوت «۴» و هو تمامها و حليتها، فإن هذه اللغة خاصة تجمل بذلك ما لا تجمل به سائر اللغات، لما فيها من معانى الأوضاع الموسيقية فى خفة الوزن، و صحة الاعتدال، و تمام التساوى، و حسن الملاءمة، فلا جرم كان منطقه صلّى اللّه عليه و سلم على أتم ما يتفق فى طبيعة اللغة و يتهيأ لها إحكام الضبط و إتقان الأداء: لفظ مشبع، و لسان بليل، و تجويد فخم، و منطق عذب، و فصاحة متأدية، و نظم متساوق و طبع يجمع ذلك كلّه، مع تثبّت و تحفظ و تبيين و ترسّل و ترتيل «۵».

(۱) أى تكلم من أقصى فمه. (۲) فى الحديث الشريف: أبغضكم إلىّ الثرثارون المتفيهقون، و كان عليه الصلاة و السلام يقول: إياكم و التشادق!. (۳) مر آنفا معنى التفيهق؛ أما التمطق: فهو ضم الشفتين و رفع اللسان إلى الغار الأعلى للفم. و التنطع: رمى اللسان إلى نطع الفم: أى الغار الأعلى، و هو كالتمطق؛ إلا أن هذا أبلغ منه و أوسع. (۴) عن قتادة قال: ما بعث اللّه نبيا إلا حسن الوجه حسن الصوت؛ و كان نبيكم صلّى اللّه عليه و سلم حسن الوجه حسن الصوت. (۵) أى التمهل و تحقيق الحروف و الحركات فى النطق. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۰۵ و قد قالت عائشة رضى اللّه عنها: ما كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم يسرد كسردكم هذا «۱». و لكن كان يتكلم بكلام بين فصل، يحفظه من جلس إليه. و فى رواية أخرى عنها أيضا: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم يحدث حديثا لو عدّة العادّ لأحصاه. فأنت ترى أن هذا هو المنطق الذى يمر بالفكر قبل أن ينطق إلى الفم و أن العقل فيه من وراء اللسان فهو غالب عليه مصرّف له، حتى لا يعتريه لبس، و لا يتخونه نقص، و ليس إحكام الأداء و روعة الفصاحة و عذوبة المنطق و سلاسة النظم إلا صفات كانت فيه صلّى اللّه عليه و سلم عند أسبابها الطبيعية. كما مر آنفا. لم يتكلف لها عملا. و لا ارتاض من أجلها رياضة بل خلق مستكمل الأداة فيها، و نشأ موفّر الأسباب عليها. كأنه صورة تامة من الطبيعة العربية. و لا تمنع أن يكون من فصحاء العرب من يشاركه فيها أو فى بعضها: فإنها مظاهر للكلام لا غير؛ و إنما الشأن الذى انفرد به صلّى اللّه عليه و سلم أنه منزه عن النقص الذى يعترى الفصحاء من جهتها أحيانا كثيرة و قليلة: لأنها طبيعية فيه؛ و لأن من ورائها تلك النفس العظيمة الكاملة التى غلبت على كل أثر إنسانى يصدر عنها، حتى قرت أعمالها على نظام لا تعدّ فيه الفلتة، و لا يؤخذ عليه مأخذ، و حتى كأن كل عمل منها هو كذلك فى أصل التركيب و طبع الخلقة و هذه خصوصية ينفرد بها الأنبياء صلوات اللّه عليهم، إذ هم أمثلة الكمال الإنسانى فى هذه الخليقة، تنصبهم يد اللّه على طريق الحياة لتنتهى فيهم عصور و تبتدئ بهم عصور و ليسددوا خطا العقل فى تاريخه و هى من الجهة اللغوية مما انفرد به نبينا صلّى اللّه عليه و سلم فى عربيته، و ما يمنعه منها و إنما أنزل القرآن بلسانه لسان عربى مبين. فهذا وجه الأمر و سبيله. و هذا فرق ما بينه صلّى اللّه عليه و سلم و بين الفصحاء، من جهة إحكام المنطق و امتلائه، فإن أحدهم يكون مهيأ لذلك من أصل الخلقة؛ و بطبيعة النشأة بيد أن طباعه لا ـ تتوافى إليه فى كل منطق و فى كل عبارة؛ بل ربما غلبت خصلة على أختها، و ربما تخاذلت طبيعة من طباعه و ربما رك «۲» لفظه لبعض الضعف فى معناه فخرج من عادته فى النطق به، و ربما اضطربت نفسه فى حالة من الأحوال، أو تراجع طبعه لسبب من الأسباب؛ فيضطرب كلامه، و يضطرب كذلك منطقه، و ربما نطق فأبان و استحكم؛ حتى إذا مر فى الكلام أو استفرغت الإطالة مجهوده و نزحت مادته، رأيته يتعثر و يتهافت، و رأيت منطقه و قد صرف عن وجهه و اختلط و تهالك من الضعف؛ و ما على

(۱) السرد: متابعة الكلام على الولاء و

الاستعجال به، و قد يراد به أيضا جودة سياق الحديث، فكأنه من الأضداد. (۲) يراد باللفظ الركيك: ما ضعفت بنيته و قلت فائدته: و اشتقاقه من الركة: و هى المطر الضعيف، و قيل من الرك: و هو الماء القليل على وجه الأرض فانظر كيف خرج فى كلامهم هذا المعنى. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۰۶ امرئ إلا أن ينظر فى خاصة نفسه و داخلة طبيعته، فإنه و لا ريب مصيب فيها كل ذلك أو كثره أو كثيره. و هذه كلها عيوب تلحق الفصحاء و تقسم عليهم، لا يكاد يسلم منها أحد، و إنما يؤتون من جهة النفس فى ضعفها أو اضطرابها أو غفلتها، أو ما أشبه ذلك من حال تعترى و عرق يبزغ «۱»، و هى خصال لا تكون لأنفس الأنبياء صلوات اللّه عليهم، فإذا أضفت إلى ذلك أن نبينا صلّى اللّه عليه و سلم كان طويل السكوت، و لم يتكلم فى غير حاجة، فإذا تكلم لم يسرد سردا، بل فصل و رتل و أبان و أحكم، بحيث يخرج كل لفظة و عليها طابعها من النفس- علمت أن هذا المنطق النبوى لا يكون بطبيعته إلا على الوجه الذى بسطناه آنفا، و أنه بذلك قد جمع خصالا من إحكام الأداء، لا يشاركه فيها منطق أحد إلى حد، و لا تتوافى إلى غيره و لا تتساوى فى سواه.

اجتماع كلامه و قلته صلّى اللّه عليه و سلم

اجتماع كلامه و قلته صلّى اللّه عليه و سلم و من كمال تلك النفس العظيمة، و غلبة فكره صلّى اللّه عليه و سلم على لسانه قل كلامه و خرج قصدا فى ألفاظه، محيطا بمعانيه، تحسب النفس قد اجتمعت فى الجملة القصيرة و الكلمات المعدودة بكل معانيها: فلا ترى من الكلام ألفاظا و لكن حركات نفسية فى ألفاظ «۲»، و لهذا كثرت الكلمات التى انفرد بها دون العرب، و كثرت جوامع كلمه، كما ستعرفه، و خلص أسلوبه، فلم يقصر فى شىء، و لم يبالغ فى شىء و اتسق له من هذا الأمر على كمال الفصاحة و البلاغة ما لو أراده مريد لعجز عنه، و لو هو استطاع بعضه لما تم له فى كل كلامه، لأن مجرى الأسلوب على الطبع، و الطبع غالب مهما تشدد المرء و ارتاض و مهما تثبت و بالغ فى التحفظ. هذا إلى أن اجتماع الكلام و قلة ألفاظه، مع اتساع معناه و إحكام أسلوبه فى غير تعقيد و لا تكلف، و مع إبانة المعنى و استغراق أجزائه، و أن يكون ذلك عادة و خلقا يجرى عليه الكلام فى معنّى معنى و فى باب باب- شىء لم يعرف فى هذه اللغة لغيره صلّى اللّه عليه و سلم لأنه فى

(۱) لم نزعم هذا زعما و لا أخذناه قياسا على ما نرى، و لكن فى لغة القوم ما يثبته، فهم يقولونه: ارتك الرجل و فلان مرتك، و إذا رأوه بليغا و لكنه متى خاصم عيى و استضعف. و المخاصمة من أظهر الأحوال التى تضطرب فيها النفس. (۲) من أجل هذا المعنى و تمكنه فيه صلّى اللّه عليه و سلم كان يكره الإطالة فى الكلام بما يجاوز مقدار القصد به، و قد تكلم رجل عنده فأطال، فقال له النبى صلّى اللّه عليه و سلم: كم دون لسانك من حجاب؟ فقال: شفتاى و أسنانى. فقال له: إن اللّه يكره الانبعاق فى الكلام؛ فنضر اللّه وجه رجل أوجز فى كلامه و اقتصر على حاجته. و الانبعاق: الاندفاع فى الكلام، و هو مظنة الخطأ، و قلما سلم صاحبه من زلل، لأنه أبدا إلى الزيادة عن معانيه و عن حاجته. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۰۷ ظاهر العادة يستهلك الكلام و يستولى عليه بالكلف و لا يكون أكثر ما يكون إلا باستكراه و تعمل؛ كما يشهد به العيان و الأثر، فكان تيسير ذلك للنبى صلّى اللّه عليه و سلم و استجابته على ما يريد و على النحو الذى خرج به- نوعا من الخصائص التى انفرد بها دون الفصحاء و البلغاء و ذهب بمحاسنها فى العرب جميعا. و هذا هو الذى كان يعجب له أصحابه، و يرونه طبقة فى هذا اللسان و طرازا لا يحسنه إنسان، حتى إن أبا بكر رضى اللّه عنه قال له مرة: لقد طفت فى العرب و سمعت فصحاءهم، فما سمعت أفصح منك؛ فمن أدّبك (أى علمك) قال: أدّبنى ربى فأحسن تأديبى. و هذا خبر متظاهر، و قد مرّ بك. و هيهات أن يكون فى العرب فصيح تعرفه فصاحته و لا يكون قد سمعه أبو بكر، متكلما أو خطيبا و منشدا فى سوق موسم أو حفل؛ فإنه- رضى اللّه عنه- فى علم العرب و أنسابها و أخبارها و لغاتها و آثارها- الغاية التى ينتهى إليها و يوقف عندها، حتى لا يعدل به عدل و حسبك أن أنسب العرب فى صدر الإسلام، و هو جبير بن مطعم، إنما عنه أخذ و منه تعلّم، و إذا قالوا فى المبالغة: أنسب من

أبى بكر، فقد قالوا: أنسب الناس!. فهذا أبلغ ما ندلى به من حجة و ما ندل به من خبر فى هذا الباب «۱» لأنه خبر من أنسب العرب عن معرفة، و معرفة عن عيان، و عيان بعد استقصاء، و استقصاء عن رغبة فى هذا العلم و تحصيله و المعرفة به مع قوة الفطرة و سلامتها ليس وراء ذلك فى صحة الدليل مذهب من مذاهب التاريخ. (______________________________۱) و جاءت أخبار أخرى مما يدل به، و لكنها فى معنى التاريخ دون خبر أبى بكر لما علمت، و نحن نجتزئ بواحد منها لبلاغة التوكيد فيه: و ذلك ما رووه من أنه صلّى اللّه عليه و سلم بينما هو جالس ذات يوم مع أصحابه إذ نشأت سحابة، فقالوا: يا رسول اللّه، هذه سحابة! فقال: كيف ترون قواعدها؟ قالوا: ما أحسنها و أشد تمكنها! قال: و كيف ترون رحاها؟ قالوا: ما أحسنها و أشد استدارتها! قال: و كيف ترون بواسقها؟ قالوا: ما أحسنها و أشد استقامتها! قال: و كيف ترون برقها؟ أ وميضا أم خعيا أم يشق شقا؟ قالوا: بل يشق شقا.، قال فكيف ترون جونها؟ قالوا: ما أحسنه و أشد سواده! فقال عليه السلام: الحياء الحياء: المطر. و قواعد السحابة: أسافلها. و رحاها: وسطها، و بواسقها أعاليها. و الوميض اللمع الخفى. و خعيا- بسكون العين- أى ضعيفا. و جون السحابة: أسودها. فقالوا: يا رسول اللّه، ما رأينا الذى هو أفصح منك. قال: و ما يمنعنى من ذلك؟ فإنما أنزل القرآن بلسانى، لسان عربى مبين. فتأمل قولهم: «ما رأينا الذى هو أفصح منك» فإن تعبيرهم (بالذى) يدل على تمكن هذا الاعتقاد منهم، و أنهم يخبرون عن نظر و معرفة و استقصاء، و أنه ليس فى جميعهم واحد يقال عنه (الذى)، و الرواة و علماء اللغة و البلاغة جميعا، على أنه صلّى اللّه عليه و سلم من أفصح من نطق بالعربية، و أنه ما جاءهم عن أحد من روائع الكلام مثل ما جاءهم عنه صلّى اللّه عليه و سلم. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۰۸ على أنه لا يؤخذ مما قدّمنا أنه صلّى اللّه عليه و سلم لم يكن يطيل الكلام إن رأى وجها للإطالة، فقد كان ربما فعل ذلك إن لم يكن منه بد، و قد روى أبو سعيد الخدرى أنه صلّى اللّه عليه و سلم خطب بعد العصر فقال: «ألا إن الدنيا خضرة و حلوة، ألا و إن اللّه مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون؛ فاتقوا الدنيا، و اتقوا النساء! ألا- لا- يمنعنّ رجلا- مخافة الناس أن يقول الحق إذا علمه!». قال أبو سعيد: و لم يزل يخطب حتى لم يبق من الشمس إلا حمرة على أطراف السعف «۱» فقال: «إنه لم يبق من الدنيا فيما مضى إلا كما بقى من يومكم هذا فيما مضى!». قلنا: و هذه مدة لا تقدر فى عرفنا بأقل من ساعتين، و حسبك بكلام من البلاغة النبوية يستوفيهما، بيد أن الإقلال كان الأعمّ الأغلب، حتى ورد أنه كان يأمر بقصر الخطبة، فروى أبو الحسن المدائنى قال: تكلم عمار بن ياسر يوما، فأوجز، فقيل له: لو زدتنا! قال: أمرنا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم بإطالة الصلاة و قصر الخطبة. و قد ورد فى الحديث: «نحن معاشر الأنبياء فينا بكاء»، أى قلة فى الكلام، و هو من بكأت الناقة و الشاة إذا قلّ لبنها، و تأويله على ما بسطناه آنفا. غير أن هاهنا فصلا حسنا لأديبنا الجاحظ ساقه فى كتاب (البيان) و قد أورد هذا الحديث بلفظ آخر، و ظن أن بعضهم ربما تأوّله على جهة الحصر «۲» و القلة، و على وجه المعجزة و الضعف، أو خطر له ذلك الهاجس، بما يعطيه ظاهر اللفظ؛ و كل امرئ ظنين بدعواه فكتب ما كتب يستدفع به الظن و يصافح اليقين، و قد رأينا أن نحصّل كلامه توفية للفائدة، و بسطا لما لم نبسطه إذ كان هو قد سبق إليه. قال رحمه اللّه: روى الأصمعى و ابن الأعرابى عن رجالهما: أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم قال: «إنا معشر الأنبياء بكاء» فقال ناس: البكوء: القلة، و أصل ذلك من اللبن، فقد جعل صفة الأنبياء قلة الكلام، و لم يجعله من إيثار الصمت و من التحصيل و قلة الفضول: قلنا ليس فى ظاهر هذا الكلام دليل على أن القلة من عجز فى الخلقة. و قد يحتمل ظاهر الكلام الوجهين جميعا، و قد يكون القليل من اللفظ يأتى على الكثير من المعانى، و القلة تكون من وجهين أحدهما من جهة التحصيل و الإشفاق من التكلف و على البعد من الصنعة و من شدة المحاسبة و حصر النفس، حتى يصير بالتمرين و التوطين إلى عادة تناسب الطبيعة. و تكون من جهة العجز، و نقصان الآلة، و قلة الخواطر، و سوء الاهتداء إلى جياد المعانى، و الجهل بمحاسن الألفاظ، أ لا ترى أن اللّه قد استجاب لموسى على نبينا و عليه (______________________________۱) السعف: أغصان النخل ما دامت بالخوص، فإذا زال الخوص عنها قيل: جريد. (۲) الحصر: امتناع الكلام و ذهابه عمن يريده، لعجز أو غيره. إعجاز القرآن و البلاغة

النبوية، ص: ۲۰۹ السلام حين قال: رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي* وَ يَسِّرْ لِي أَمْرِي* وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانِي* يَفْقَهُوا قَوْلِي* وَ اجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي* هارُونَ أَخِي* اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي* وَ أَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي* كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً* وَ نَذْكُرَكَ كَثِيراً* إِنَّكَ كُنْتَ بِنا بَصِيراً* قالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يا مُوسى* وَ لَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرى. فلو كانت تلك القلة من عجز كان النبى صلّى اللّه عليه و سلم أحق بمسألة إطلاق تلك العقدة من موسى، لأن العرب أشدّ فخرا ببيانها و طول ألسنتها و تصريف كلامها و شدة اقتدارها، و على حسب ذلك كانت ذرابتها على كل من قصّر عن ذلك التمام، و نقّص من ذلك الكمال. و قد شاهدوا النبى صلّى اللّه عليه و سلم و خطبه الطوال فى المواسم الكبار، و لم يطل التماسا للطول، و لا رغبة فى القدرة على الكثير، و لكن المعانى إذا كثرت، و الوجوه إذا افتنّت كثر عدد اللفظ و إن حذفت فضوله بغاية الحذف. و لم يكن اللّه ليعطى موسى لتمام إبلاغه شيئا لا يعطيه محمدا، و الذين بعث فيهم أكثر ما يعتمدون عليه البيان و اللسن. و إنما قلنا هذا لنحسم وجوه الشغب، أن أحدا من أعدائه شاهد هناك طرفا من العجز، و لو كان ذلك مرئيا و مسموعا لاحتجوا على الملا و لتناجوا به فى الخلا، و لتكلم به خطيبهم، و لقال فيه شاعرهم، فقد عرف الناس كثرة خطبائهم، و تسرّع شعرائهم، هذا على أننا لا ندرى أ قال ذلك رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم أم لم يقله، لأن مثل هذه الأخبار يحتاج فيها إلى الخبر المكشوف، و الحديث المعروف، و لكنا بفضل الثقة و ظهور الحجة، نجيب بمثل هذا و شبهه. «و قد علمنا أن من يقرض الشعر و يكلف الأسجاع، و يؤلف المزدوج و يتقدم فى تحبير المنثور (لا يكون كذلك إلا) و قد تعمّق فى المعانى و تكلف إقامة الوزن، و الذى تجود به الطبيعة و تعطيه النفس سهوا راهوا مع قلة لفظه و عدد هجائه، أحمد أمرا، و أحسن موقعا من القلوب، و أنفع للمستمعين، من كثير خرج بالكدّ و العلاج، و لأن التقدم فيه، و جمع النفس له، و حصر الفكر عليه، لا يكون إلا ممن يحب السمعة، و يهوى النفج «۱» و الاستطالة و ليس بين حال المتنافسين و بين حال المتحاسدين إلا حجاب رقيق و حجاز ضعيف، و الأنبياء بمندوحة من هذه الصفة، و فى ضد هذه الشيمة. و قال اللّه تعالى و قوله الحق: وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ ثم قال: وَ ما يَنْبَغِي لَهُ ثم قال- أى فى الشعراء- أَ لَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وادٍ يَهِيمُونَ* وَ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ ما لا يَفْعَلُونَ فعمّ و لم يخصّ، و أطلق و لم يقيّد. فمن الخصال التى ذمهم بها، تكلف الصنعة، و الخروج إلى المباهاة، و التشاغل

(۱) السمعة: الصيت. النفج: الافتخار.

إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۱۰ عن كثير من الطاعة، و مناسبة أصحاب التشديق، و من كان كذلك كان أشدّ افتقارا إلى السامع من السامع إليه؛ لشغفه أن يذكر فى البلغاء، و صبابته باللحاق بالشعراء، و من كان كذلك غلبت عليه المنافسة و المغالبة، و ولد ذلك فى قلبه شدة الحمية و حب المجاوبة، و من سخف هذا السّخف و غلب الشيطان عليه هذه الغلبة، كانت حاله داعية إلى قول الزور و الفخر بالكذب و صرف الرغبة إلى الناس، و الإفراط فى مديح من أعطاه و ذم من منعه؛ فنزه اللّه رسوله، و لم يعلّمه الكتاب و الحساب، و لم يرغبه فى صنعة الكلام، و التعبّد لطلب الألفاظ، و التكلف لاستخراج المعانى، فجمع له باله كله فى الدعاء إلى اللّه، و الصبر عليه، و المجاهدة و الانبتات إليه، و الميل إلى كل ما قرّب منه؛ فأعطاه الإخلاص الذى لا يشوبه رياء، و اليقين الذى لا يطوره شك، و العزم المتمكن، و القوّة الفاضلة، فإذا رأت مكانه الشعراء، و فهمته الخطباء، و من قد تعبّد للمعانى، و تعوّد نظمها و تنضيدها، و تأليفها و تنسيقها و استخراجها من مدافنها، و إثارتها من أماكنها- علموا أنهم لا يبلغون بجميع ما معهم مما قد استفرغهم و استغرق مجهودهم، و بكثير ما قد حاولوه قليلا مما يكون منه على البداهة و الفجاءة؛ من غير تقدم فى طلبه، و اختلاف إلى أهله، و كانوا مع تلك المقامات و السياسات، و مع تلك الكلف و الرياضات لا ينفكون فى بعض تلك المقامات من بعض الاستكراه و الزلل، و من بعض التعقيد و الخطل، و من التفنن و الانتشار، و من التشديق و الإكثار، و رأوه مع ذلك يقول: «إياى و التشادق»، و «أبغضكم إلىّ الثرثارون المتفيهقون» ثم رأوه فى جميع دهره فى غاية التسديد، و الصواب التام، و العصمة الفاضلة، و التأييد الكريم- علموا أن ذلك من ثمرة الحكمة، و نتاج التوفيق، و أن تلك الحكمة من ثمرة التقوى، و نتاج الإخلاص. «و للسلف الطيب حكم و خطب كثيرة، صحيحة و مدخولة، لا يخفى شأنها على نقّاد الألفاظ و جهابذة المعانى، متميزة عند الرواة الخلّص، و ما بلغنا عن أحد من جميع الناس

أن أحدا ولد لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم خطبة واحدة فهذا و ما قبله حجة فى تأويل ذلك الحديث» ا ه-.

نفى الشعر عنه صلّى اللّه عليه و سلم

نفى الشعر عنه صلّى اللّه عليه و سلم و نحن نتم القول فيما بدأ به الجاحظ آنفا، من تنزيه النبى صلّى اللّه عليه و سلم عن الشعر، و أنه لا ينبغى له، فإن الخبر فى ذلك مكشوف متظاهر و الروايات صحيحة متواترة، و قد قال اللّه تعالى: وَ ما عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ وَ ما يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِينٌ فكان عليه الصلاة و السلام لا يتهدّى إلى إقامة وزن الشعر إذا هو تمثل بيتا منه بل يكسره و يتمثل البيت مكسورا! مع أن ذلك لا يعرض البتة لأحد من الناس فى كل حالاته، عربيا كان أو أعجميا، فقد يتعتع المرء فى بيت من الشعر ينساه أو ينسى الكلمة منه؛ فلا يقيم وزنه إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۱۱ لهذه العلة، و لكنه يمرّ فى أبيات كثيرة مما يحفظه أو مما يحسن قراءته؛ فما وزن الشعر إلا نسق ألفاظه، فمن أداها على وجهها فقد أقامه على وجهه، و من قرأ صحيحا فقد أنشد صحيحا. و هذا خلاف المأثور عنه صلّى اللّه عليه و سلم، فإنه على كونه أفصح العرب إجماعا، لم يكن ينشد بيتا تاما على وزنه، إنما كان ينشد الصدر أو العجز فحسب؛ فإن ألقى البيت كاملا- لم يصحح وزنه بحال من الأحوال، و أخرجه عن الشعر فلا يلتئم على لسانه. أنشد مرة صدر البيت المشهور للبيد، و هو قوله ألا كل شىء ما خلا اللّه باطل فصححه، و لكنه سكت عن عجزه «و كل نعيم لا محالة زائل». و أنشد البيت السائر لطرفة على هذه الصورة: ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا و يأتيك (من لم تزوّد) بالأخبار و إنما هو: «و يأتيك بالأخبار من لم تزوّد». و أنشد بيت العباس بن مرداس فقال: أ تجعل نهبى نهب العبى د بين (الأقرع) و عيينة «۱» .. فقال الناس: بين عيينة و الأقرع. فأعادها عليه الصلاة و السلام: «بين الأقرع و عيينة» و لم يستقم له الوزن. و لم تجر على لسانه صلّى اللّه عليه و سلم مما صح وزنه إلا ضربان من الرجز المنهوك و المشطور «۲» أما الأول فكقوله فى رواية البراء: إنه رأى النبى صلّى اللّه عليه و سلم على بغلة بيضاء يوم أحد و يقول: أنا النبى لا كذب أنا ابن عبد المطلب و الثانى كقوله فى رواية جندب إنه صلّى اللّه عليه و سلم دميت إصبعه فقال: هل أنت إلا إصبع دميت و فى سبيل اللّه ما لقيت و إنما اتفق له ذلك، لأن الرجز فى أصله ليس بشعر «۳» إنما هو وزن؛ كأوزان (______________________________

۱) عبيد: اسم فرس العباس، و هذا البيت من أبيات مشهورة. (۲) المشطور: جعل البيت ثلاثة أجزاء، فيتحد العروض و الضرب، و عليه أكثر رجز العرب (و الجزء الأخير من الشطر الأول يسمى عروضا، و مثله من الشطر الثانى يسمى صرا) أما المنهوك: فهو ما ذهب ثلثاه و بقى ثلثه، و هما أخف أوزان الرجز، لا يمتنع منهما شىء على أحد. (۳) اختلف العلماء فى ذلك، و آراؤهم فى تعليله مضطربة، فمنهم من يجعل الرجز شعرا، و هو إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۱۲ السجع؛ و هو يتفق للصبيان و الضعفاء من العرب، يتراجزون به فى عملهم و فى لعبهم و فى سوقهم، و مثل هؤلاء لا يقال لهم شعراء، فقد يتسق لهم الرجز الكثير عفوا غير مجهود، حتى إذا صاروا إلى الشعر انقطعوا. و إنما جعل الرجز من الشعر تتابع أبياته، و جمع النفس عليه، و استعماله فى المفاخرات و المماتنات و نحوها، و أنه الأصل فى اهتدائهم إلى أوزان الشعر، كما سنفصل كل ذلك فى الجزء الثالث من تاريخ آداب العرب إن شاء اللّه، فأما البيت الواحد منه، فليس فى العرب جميعا، و لا فى صبيانهم و عبيدهم و إمائهم من يأبه له، أو يعدّه شعرا، أو يأذن لوزنه، أو يحسب أن وراءه أمرا من الأمر: إنما هو كلام كالكلام لا غير. و لقد كانت الأوزان فطرية فى العرب، فهى فى الرجز، و هى فى السجع، و هى فى الشعر، جميعا، و لم يعلم أنه صلّى اللّه عليه و سلم اتفق له فى الرجز أكثر من بيت واحد، أو تمثل منه بأكثر من البيت الواحد كبيت أميّة بن أبى الصّلت: إن تغفر اللهمّ تغفر جما و أى عبد لك لا ألمّا و إنما كان له ذلك فى الرجز خاصة دون الشعر، لأن الشطرين منه كالشطر الواحد فى الوزن و القافية، لا يبين أحدهما من الآخر؛ و بخاصة فى هذين الضربين المنهوك و المشطور، و هما بعد ذلك كالفاصلتين من السجع، لا يمتازان منه فى الجملة إلا بإطلاق حركة الرّوى، و من أجل هذه العلة لم يتفق له فى غيرهما شىء، و هو صلّى اللّه عليه و سلم كان يقيم الشطر الواحد من الشعر كما علمت، لأن مجازه على انفراده مجاز الجملة من الكلام؛ فلا يستبين فيه الوزن، و لا يتحقق معنى الإنشاد، و لا تتم هيأته

من الإيقـاع و التقطيع و التشـدق و نحوهـا؛ فإذا صار إلى تمام البيت من المصـراع الآخر، و همّ الوزن أن يظهر، و الإنشاد أن يتحقق، و أوشـك الأـمر أن يمتاز بما ينفرد به الشـعر في خواصه التي تبينه من سائر الكلام كسـر و خرج بـذلك إلى أن يجعل البيت كأنه جملهٔ مرسـلهٔ من الكلام، على ما كان من أمره في الشطر الواحد. و الذي عندنا، أنه صلّى اللّه عليه و سلم لم يمنع إقامهٔ وزن الشعر في إنشاده إلا لأنه مع من إنشائه، فلو استقام له وزن بيت واحد، لغلبت عليه فطرته القويهٔ، فمرّ في الإنشاد، و خرج بذلك- لا محالهٔ- إلى القول و الاتسـاع و إلى أن يكـون شـاعرا، و لـو كـان شـاعرا لـذهب مـذاهب ـــــــجمهورهم، و منهم من ينفي أن يكون

من الشـعر، و الصواب أنه ضـرب من الوزن، لم يجعل من الشـعر إلا أنه كان الأصل في اهتدائهم إليه، ثم أخذ فيه الشعراء بعد ذلك و أجروه مجرى القصـيد، فجعلته العادهٔ شـعرا، أما هو في أصـله و حقيقته فليس من الشعر، و سنذكر تاريخه في موضعه من الجزء الثالث. إعجاز القرآن و البلاغهٔ النبويهٔ، ص: ۲۱۳ العرب التي تبعث عليها طبيعهٔ أرضـهم- كما بسطناه في موضعه «۱»- و لتكلف لها، و نافس فيها، ثم لجاراهم في ذلك إلى غايته، حتى لا يكون دونهم فيما تسـتوقد له الحميـهٔ، و ما هو من طبع المنافسـهٔ و المغالبـهٔ، و هـذا أمر، كما ترى، يدفع بعضه إلى بعض، ثم لا يكون من جملته إلا أن ينصـرف عن الدعوهٔ، و عما هو أزكى بالنبوهٔ و أشبه بفضائل القرآن، و لا من أن يتسع للعرب يومئذ بد، فيقرهم على شـيء، و يجاريهم على شـيء، و ينقض شـعره أمر القرآن عروهٔ عروهٔ، و لذا قال تعالى: وَ مـا عَلَّمْنـاهُ الشِّعْرَ وَ مـا يَنْبَغِي لَـهُ إِنْ هُـوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَ قُرْآنٌ مُبِينٌ «۲». ثم يأتي بعـد ذلك جلـهٔ أصـحابه و خلفائه، يأخـذون فيما أخذ فيه، فيمضون على مـا كان من أمرهم في الجاهليـهٔ، و يثبتون على أخلاقهم و على أصول طباعهم و يسـتطير ذلك في الناس، و هو أمر متى تهيأ نما فيهم، و متى نما غلب عليهم، و متى غلب استبد بهم، و متى اسـتبد لم تقم معه للإسـلام قائمـهٔ وَ لَوْ لا كَلِمَـهٌ سَـبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكانَ لِزاماً وَ أَجَلٌ مُسَـمًّى (ـــــــ. ۱) صفحهٔ ۱۱۳ من هذا الكتاب فما بعدها. (۲) بيّنّا في صفحهٔ ۱۱۴ أنه صلّى اللّه عليه و سلم لم يكن يأتي إلى العرب بالتمويه، و لا يتألفهم على بـاطلهم، و لاـ يرفق بهم فيمـا يتخيلون ... الـخ، و أمسـكنا هناك عن مثل نضـربه، لأن له هنا موضـعا، و ذلك أن ثقيفا، و هم من أشـد العرب، كانوا يأبون أن يدينوا للإسـلام، حتى أسـلم أكثر العرب، فائتمروا بينهم و أرسـلوا إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم وفدا في السـنهٔ التاسـعهٔ للهجرهٔ، فلمـا دنوا من المدينـهٔ، لقوا المغيرهٔ بن شـعبهٔ يرعى في نوبته ركاب الصـحابهٔ، فلما رآهم ترك الركاب و خرج يشـتد ليبشـر رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و سلم بقدومهم. فلقيه أبو بكر، فلما علم الخبر قال له: أقسمت عليك باللّه لا تسقني إلى رسول اللّه حـتى أكون أنـا الـذي أحـدثه! ففعـل المغيرهٔ، و دخـل أبو بكر بهـذه البشـرى. ثم خرج المغيرهٔ إلى أصـحابه، فروح الظهر معهم و علّمهم كيف يحيون رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و سـلم، فلم يفعلوا، إلاـ بتحيـهٔ الجاهليـهٔ، ثم كـان فيمـا سـألوه عليه الصـلاهٔ و السـلام و اشترطوه لبيعتهم و إسـلامهم، أن يـدع لهم الطاغيـهٔ، و هي (اللات) لا يهدمها، ثلاث سـنين، فأبى ذلك عليهم، فما برحوا يسألونه سـنهٔ سنهٔ. فأبى عليهم حتى سألوه شـهرا واحدا بعد مقدمهم، فأبى أن يدعها شيئا يسمى و إنما كانوا يريدون بذلك فيما يظهرون أن يسلموا بتركها من سفهائهم و نسائهم و ذراريهم. و يكرهون أن يروعوا قومهم بهدمها حتى يدخلهم الإسلام، فأبى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم إلاـ أن يبعث أبـا سـفيان بن حرب و المغيرهٔ بن شـعبهٔ فيهـدماها. و قـد كـانوا سألوه مع ترك الطاغيـهٔ أن يعفيهم من الصـلاهٔ و أن يكسـروا أوثانهم بأيديهم. فقال عليه الصـلاهٔ و السـلام: أما كسر أوثانكم بأيديكم فسنعفيكم منه و أما الصلاهٔ فلا خير في دين لا صلاهٔ فيه! فقـالوا: يا محمـد، أما هـذه فسـنؤتيكها و إن كانت دناءهٔ! ثم أسـلموا. و أمر عليهم رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و سـلم عثمان بن أبي العاص و كان من أحـدثهم سـنا. و لكنه أحرصـهم على التفقه في الإسـلام و تعلم القرآن. و هذا خبر مكشوف ليس منه موضع إلا هو يعطيـك معنى من الفرق بين الأـمر الإنسـاني و الأمر الإلهي. فليست تبلغ العبارهٔ في معناه ما تبلغ عبارته بمعناه. إعجاز القرآن و البلاغهٔ النبويهٔ، ص: ۲۱۴ فانظر، هل ترى شـيئا غير إلهي هذا التدبير المحكم و الصـنع العجيب؟ و هل ترى ذلك أعجب من أن اللّه تعالى منع نبيه تصـحيح وزن الشـعر، و جعل لسانه لا ينطلق به إذ وضـعه موضع البلاغهٔ من وحيه، و نصبه منصب البيان لدينه، لأنه تعالى يعلم من

غيب المصلحة لعباده، أنه صلّى اللّه عليه و سلم لو أقام وزن بيت مال به عمود الدين، ثم لتصدع له الأساس الاجتماعى العظيم الذى جاء به القرآن، إذ يكون قد بنى على غير أركان وثيقة و لا عماد محكم. على أن منع الشعر إنما أخذ به صلّى اللّه عليه و سلم منذ نشأته، و لو لا ذلك ما استقام له وجه طبيعى ليس فيه ندرة تعدّ؛ فقد نشأ منذ نشأته على بغضه؛ و الانصراف عما يزين الشيطان منه، و النفرة من تعاطيه، و على أن يتوهم شيئا من أوزانه و أعاريضه حتى يميت الدواعى إليه من نفسه، فلا- تنزع به الفطرة، لا- تستدرجه العادة، و عظم ذلك عنده و بلغ، لا يعرف أحد من العرب كره قول الشعر كرهه، و لا أبغضه، بغضه، مع تأصله فى فطرتهم، و نزوعهم إليه بالعرق، و نشأة الناشئ منهم على أسبابه من طبيعة الأرض و طبائع أهلها، و على أنه لا يفتأ يدور فى مسمعه، و يختم فى قلبه، و لا يبرح منه راويا أو حاكيا، فقد كان حكمة القوم و سياستهم و معدن آدابهم و ديوان أخبارهم، بل كان عبادة أرواحهم لطبيعة أرضهم، و الصلة المحفوظة بينهم و بين ماضيهم، كما سلفت الإشارة إليه فى موضعه، و لذا قال صلّى اللّه عليه و سلم «لما نشأت بغضت إلىّ الأوثان و بغّض إلىّ الشعر «۱». و لم أهم بشىء مما كانت الجاهلية تفعله إلا مرتين، فعصمنى اللّه منهما، ثم لم أعد». لا جرم أن ذلك تأديب من اللّه أراد به تحويل فطرته صلّى اللّه عليه و سلم عن الشعر و قوله، حتى لا تنزع به العادة منزعا، و لا تذهب فى أسبابه مذهبا و حتى تستوى فى ذلك ظاهرا و دخلة، فلا يستطرق لها الوهم من باب و لا يجد إليها مهوى يبلغه، و متى كان بغض الشعر فى نفسه كبغض الأوثان و أن العمل فى ذلك بالنسبة إليه كالعمل لهذه، فكيف يمكن أن يبقى له مع هذا كله طبع فيه أو وجه إليه. و كيف يتأتى أن يكون مثل هذا أدبا أخذ به نفسه و راضها عليه، دون أن يكون تأديبا من اللّه و تصرفا منه، فى تكوين نفسه و تهذيب فطرته، و تحويل طبعه، و أن يكون قد منعه فى هذا الباب ما لم يمنعه أحدا من قومه، كما أعطاه فى أبواب كثيرة ما لم يعطه أحدا منهم، و خاصة إذا عرفت أن الشعر قد كان سجية فى أهله، و أنه ليس من بنى عبد المطلب رجالا- و نساء من لم يقل الشعر

(۱) أى قوله و عمله. كما فسروه و كما هو ظاهر، و عطف الشعراء على الأوثان هذا الحديث عجيب، فما من شاعر إلا له كالوثن، من امرأة، أو رذيلة، أو نحوها. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۱۵ غيره صلّى اللّه عليه و سلم و إنما كل ذلك تفسير طبيعى لقوله عليه الصلاة و السلام: «أدّبنى ربى فأحسن تأديبى». على أنه فيما كان وراء عمل الشعر و تعاطيه و إقامة وزنه، يحب هذا الشعر و يستنشده، و يثيب عليه، و يمدحه متى كان فى حقه و لم يعدل به إلى ضلالة أو معصية، و الآثار فى هذا المعنى كثيرة لا نطيل باستقصائها، و لو لا أن ذلك قد كان منه صلّى اللّه عليه و سلم لماتت الرواية بعد الإسلام، و لما وجد فى الرواة من يجل و كده حمل الشعر و روايته و تفسيره و استخراج الشاهد و المثل منه، و كأنه عليه الصلاة و السلام حين سمع الشعر و أثاب عليه و رخص فيه لم يرد إلا هذا المعنى، و الشاهد القاطع قوله فى أمر الجاهلية: «إن اللّه قد وضع عنا آثامها فى شعرها و روايته «و بمثل هذا القول استأنس العلماء و تجردوا للرواية و تملئوا منها. رحمهم اللّه و أثابهم بما صنعوا!. و قد كان له صلّى اللّه عليه و سلم شعراء ينافحون عنه، و يتجارون مع شعراء القبائل الأحاديث و الأفانين، و لم يقمهم هو و لكن أقامتهم العادة العربية التى جعلت قولهم أشد على بعض العرب من نضح النبل، لأنه عليه الصلاة و السلام لم يؤمر بالفخر، و لم يبعث للهجاء، و قد ترك عادة العرب و نخوة الجاهلية فى مثل ذلك، و لكنهم لم يتركوها فى أول العهد بالرسالة، فكانوا يهيجون عليه شعراءهم، و يحرضون خطباءهم، و يقصدونه بالأقاويل يستطيلون بها عليه، فإذا أتاه الوفد منهم: كبنى تميم حين جاءوه بشاعرهم الأقرع بن حابس «۱» و خطيبهم عطارد بن حاجب؛ ينادونه من وراء الحجرات: يا محمد، اخرج إلينا نفاخرك و نشاعرك، فإن مدحنا زين و ذمنا شين- رماهم بمثل خطيبه ثابت بن قيس شمّاس. أو بأحد شعرائه عبد اللّه بن رواحة و حسّان بن ثابت و كعب بن مالك، فضغموا الشعراء و الخطباء، و أبلغوا فى الرد عليهم، تأييدا من اللّه فى المنافحة عن نبيه، وردا لكيدهم الذى يكيدون. و لقد كانت السابقة فى ذلك لحسان رضى اللّه عنه، و كان ذا لسان ما يسرّه به معقول من معدّ و كأنما زاد اللّه فيه زيادة ظاهرة؛ و هو الذى قال له النبى صلّى اللّه عليه و سلم، «قل و روح القدس معك» فكان إذا أرسل لسانه لم يجدوا له دفعا، و إذا مسهم بالضر لم يجد شعراؤهم نفعا، و إذا وضع منهم لم يستطيعوا لما وضعه رفعا:

(____۱) و كـان شاعرهم أيضا الزبرقان بن بدر، و هو الذى فاخر بهم يومئذ، فلما أجابه حسان رضـى اللّه عنه بأبياته العينية المشهورة؛ قال الأقرع بن حابس: و أبى؛ إن هذا الرجل يعنى النبى صلّى اللّه عليه و سـلم لمؤتى له، لخطيبه أخطب من خطيبنـا و لشـاعره أشـعر من شاعرنـا، و أصواتهم أعلى من أصواتنا. ثم أسلم القوم جميعا!. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۱۶ إن كان فى الناس سبّاقون بعدهم فكلّ سبق لأدنى سبقهم تبع «۱» لا يرقع الناس ما أوهت أكفهم عند الدفاع، و لا يوهون ما رقعوا أكرم بقوم رسول اللّه شيعتهم إذا تفرّقت الأهواء و الشّيع

تأثيره فى اللغة صلّى اللّه عليه و سلم

تأثيره فى اللغة صلّى اللّه عليه و سلم قد علمت مما بسطناه فى مواضع كثيرة «۲»، أن قريشا كانوا أفصح العرب ألسنة، و أخلصهم لغة، و أعـذبهم بيانا؛ و أنهم قـد ارتفعوا عن لهجات رديئـة اعترضت فى مناطق العرب، فسـلمت بـذلك لغتهم، و إنما كان هؤلاء القوم أنضاد النبى صلّى اللّه عليه و سلم من أعمامه و أهله و عشيرته، ثم علمت ما قلناه آنفا فى نشأته اللغوية، و ما وصفناه من أمره فيها، و أن له فى تلك رتبة بعيدة المصـعد، فلا جرم كان صـلّى اللّه عليه و سـلم على حد الكفاية فى قدرته على الوضع، و الشقيق من الألفاظ، و انتزاع المـذاهب البيانية، حتى اقتضب ألفاظا كثيرة لم تسـمع من العرب قبله، و لم توجد فى متقدم كلامها، و هى تعد من حسـنات البيان، لم يتفق لأحـد مثلها فى حسن بلاغتها، و قوة دلالتها، و غرابـة القريحة اللغوية فى تأليفها و تنضـيدها، و كلها قد صار مثلا، و أصـبح ميراثا خالدا فى البيان العربى، كقوله: مات حتف أنفه «۳» و قد روى عن على بن أبى طالب رضى اللّه عنه أنه قال: ما سمعت كلمة غريبة من العرب- يريد التركيب البيانى- إلا و سـمعتها من رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و سـلم، و سـمعته يقول: «مات حتف أنفه» و ما سمعتها من عربى قبله. و مثل ذلك قوله فى الحرب: «الآن حمى الوطيس»، و قوله «بعثت فى نفس الساعـة» إلى كثير من ذلك سـنقول فيه بعـد. و هـــــــــــذا ضـــــــــــرب عزيز مـــــــــــن الكلاـــــــــــم يحتـــــــــــذيه البلغـــــــــــاء

(____۱) من أبيـات حسان بن ثابت رضـى اللّه عنه. (۲) انظر الجزء الأول من تاريخ آداب العرب. (۳) أى على فراشه، قال فى القاموس: و خص الأنف لأنه أراد أن روحه تخرج من أنفه بتتابع نفسه. و قال فى النهايـة: كانوا يتخيلون أن روح المريض تخرج من أنفه فإن جرح خرجت من جراحته. قلنا: و كل ذلك تحتمله العبـارة غير أن لها رأيا آخر و هو أن موت الرجل على فراشه من غير حرب و لا قتال و لا أمر يؤرخ به الموت فى الألسـنة، مما كانوا يأنفون له، و الحتف هو الهلاك، فكأن صاحب هـذه الميتة إنما ماتت أنفته و كبرياؤه، فلم يرفع الموت أنفه فى القوم، بل أذله و أرغمه، فكان به هلاكه، لأن حياته كانت فى عزته، و عزته كانت فى أنفه و أنفه هو الذى كبه الموت و إنما مجاز العبارة كما يقال فى الكبر: ورم أنفه، و فى العزة حمى أنفه. و فى الدفاع عن الأم؛ غضب لمطلب أنفه، و كما يقال: غضبه على طرف الأنف، إذا كان سريع الغضب؛ و جعل أنفه فى قفاه إذا ضل، و نحو ذلك مما يكثر فى كلامهم، الذى يؤيد ما ذهبنا إليه فى سـياق العبارة نفسها، فقد وردت فى قوله صـلّى اللّه عليه و سـلم: «من مات حتف أنفه فى سبيل اللّه فهو شـهيد» أى فلا غضاضـة عليه مما يكره. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۱۷ و يطبعون على قـالبه؛ و كلمـا كثر فى اللغـة لاـنت أعطافه، و استبصـرت طرق الصـنعة إليه، و ما من بليغ أحـدث فى العربية منه ما أحدثه النبى صلّى اللّه عليه و سلم فهذه واحدة فى الأوضاع التركيبية، و سنبسط القول فيها. و الثانية فى الأوضاع المفردة، ممـا يكون مجازة مجـاز الإيجاز و الاقتضاب؛ و هـذا الباب كانت تنصـرف فيه العرب بالاشـتقاق و المجاز، فتضع الألفاظ و تنقلها من معنى إلى معنى، غير أنها فى أكثر ذلك إنما تتسع فى شـىء موجود و لا توجد معدوما؛ فلم يعرف لأحد من بلغائهم وضع بعينه يكون هو انفرد به و أحدثه فى اللغة «۱» و يكون العرب قد تابعوه عليه، إلا ما ندر لا يعد شـيئا؛ بخلاف المأثور عنه صلّى اللّه عليه و سلم فى مثل ذلك، فهو كثير تعدّ منه الأسـماء و المصـطلحات الشـرعية مما لم يرد فى القرآن الكريم؛ و منه ألفاظ كان العرب أنفسهم يسألونه عنها و يعجبون لانفراده بها و هم عرب مثله؛ كما عجبوا لفصاحته التى اختص بها و لم يخرج من بين أظهرهم، كما روى من أنه صلّى

اللّه عليه و سلم قال لأبى تميمة الهجيمى: «إياك و المخيلة» فقال: يا رسول اللّه، نحن قوم عرب؛ فما المخيلة؟ فقال عليه الصلاة و السلام: «سبل الإزار» و مرت الكلمة بعد ذلك على هذا الوضع، يراد بها الكبر و نحوه. و كثيرا ما كان يسأل أصحابه عن مثل هذا فيوضحه لهم، و يسدّدهم إلى موقعه؛ و استمر عصره على ذلك، و هو العصر الذى جمّعت فيه اللغة و استفاضت، و امتنع العرب عن الزيادة فيها بعد أن سمعوا القرآن الكريم و راعتهم أسرار تركيبه؛ فلم يكن يومئذ من يتجوز و يقتضب و يشتقّ و يضع غيره صلّى اللّه عليه و سلم، مع أنه كان لا يتأتى إلى ذلك بالروية، و لا يستعين عليه بالفكر، و لا يجمع بالنظر؛ إنما هو أن يعرض المعنى فإذا لفظه قد لبسه و احتواه و خرج به على استواء، لا ـ فاضلا و لا ـ مقصّرا، كأنما كان يلهم الوضع إلهاما، و ليس ذلك بأعجب من مخاطبته وفود العرب بما كان لهم من اللغات و الأوضاع الغريبة التى لا تعرفها قريش من لغتها، و لا تتهدّى إلى معانيها، و لا يعرفها بعض العرب عن بعض، ثم فهمه عنهم مثل ذلك على اختلاف شعوبهم و قبائلهم، حتى قال له على رضى اللّه تعالى عنه و قد سمعه يخاطب وفد بنى نهد «۲»: يا رسول اللّه (______________________________، ۱) هذا المعنى

مما انفرد العرب بعلمه، إذ لم يقع إلينا منه شىء يسمى تاريخا و لو أن أوضاع اللغة كانت منسوبة فى الدواوين و المعاجم لأدركنا من إعجاز القرآن و من قدرة البلاغة النبوية مثل ما أدركه العرب أنفسهم، أو قريبا من هذه المنزلة، فإن الذى تذهب إليه أن أكثر أوضاع القرآن مبتكر فى البيان العربى، و أن العرب لم يرثوه فى كلامهم، لكنا أضربنا عن الكلام فى هذا الباب على سعته، لأن أدلته قد ماتت قبل ۱۳۰۰ سنة من بكائنا عليها ...! (۲) لما قدمت وفود العرب على النبى صلّى اللّه عليه و سلم قام طهفة بن أبى زهير النهدى، و هو خطيب مفوه، فتكلم إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۱۸ نحن بنو أب واحد، و نراك تكلم وفود العرب بما لا نفهم أكثره! فقال عليه الصلاة و السلام: «أدّبنى ربى فأحسن تأديبى». و من ذلك كتبه الغريبة التى كان يمليها «۱» و يبعث بها إلى قبائل العرب يخاطبهم فيهم بلحونهم و لا يعدو ألفاظهم و عبارتهم فيما يريد أن يلقيه إليهم، و هى ألفاظ خاصة بهم و بمن يداخلهم و يقاربهم، و لا تجوز فى غير أرضهم و لا تسير عنهم فيما يسير من أخبارهم، و لا تأتلف مع أوضاع اللغة القرشية فما ندرى أى ذلك أعجب: أن ينفرد النبى صلّى اللّه عليه و سلم بمعرفة هذا الغريب من ألسنة العرب دون قومه و غير قومه ممن ليس ذلك فى لسانهم، عن غير تعليم و لا تلقين و لا رواية، أو أن يكون قومه من قريش قد ضربوا فى الأرض للتجارة حتى اشتقّ اسمهم منها «۲»، و خالطوا العرب و سمعوا مناطقهم فى أرضهم، و حين يتوافون إليهم فى موسم الحج، و هم مع ذلك لا ـ يعلمون من هذا الغريب بعض ما يعلمه، و لا ـ يديرونه فى ألسنتهم، و لا يورثونه أعقابهم فيما ينشئون عليه من السماع و المحاكاة؛ حتى كان هذا الباب فيه صلّى اللّه عليه و سلم بابا على حدة، كما يؤخذ كل ذلك من قول على: «نحن بنو أب واحد و نراك تكلم وفود العرب بما لا نفهم أكثره»، فليس العجب فى أحد القسمين إلا ـ فى وزن العجب من الآخر ______________________________. بكلام

غريب من لغة قومه، أجابه عنه صلّى اللّه عليه و سلم و دعا لهم، ثم كتب معهم كتابا إلى بنى نهد؛ و كل ذلك نقله صاحب (المثل السائر) فى كتابه صفحة ۹۷ من الطبعة الأميرية و كلام طهفة أيضا فى كتاب الوفود من (العقد الفريد) و لكنه هناك قد ذهب به التحريف كل مذهب حتى اسم طهفة نفسه، فإنه هناك (طهبة)، و هو غير صحيح، و غير المشهور، فإن طهفة اثنان: أحدهما النهدى، و الثانى ابن قيس الغفارى، و كلاهما صحابى؛ و الاختلاف فى اسم هذا دون ذاك، على وجوه متعددة، آخرها طهية. و كل ما ورد الغريب فى كلام طهفة النهدى، و فى كلام النبى صلّى اللّه عليه و سلم شرحه ابن الأثير فى مواضعه من كتابه (النهاية فى غريب الحديث و الأثر) فالتمسه إن أردته، فإن الاستقصاء فى هذا الباب ليس من غرض كتابنا. (۱) و لا يفوتنا أن ننبه على أن صناعة الكتابة إنما كان ابتداء تمثيلها بما صدر عنه صلّى اللّه عليه و سلم من الكتاب، و لم يكن ذلك من أمر العرب قبله، إنما كانوا يستودعون رسائلهم فى الألسنة، و قد أحصوا من كتبوا عنه الوحى و الرسائل فعدّهم ابن عساكر فى (تاريخ دمشق) ثلاثة و عشرين، و كان أكثرهم كتابة زيد بن ثابت، و معاوية بن أبى سفيان. (۲) قال الجاحظ فى بعض رسائله؛ قد علم المسلمون أن خيرته تعالى من خلقه، و صفيه من عباده، و المؤتمن على وحيه– من أهل بيت التجارة: و هى معولهم، و عليها معتمدهم، و هى صناعة سلفهم، و سيرة خلفهم

... و بالتجارة كانوا يعرفون. و لذلك قالت كاهنة اليمن: للّه در الديار، لقريش التجار، و ليس قولهم (قرشى)، كقولهم هاشمى و زهرى و تميمى، لأنه لم يكن لهم أب يسمى قريشا فينسبون إليه، و لكنه اسم اشتق لهم من التجارة و التقريش. ا ه-. و قال فى رسالة أخرى: إنهم كانوا إذا أخرجوا التجارة علقوا عليها المقل و لحاء الشجر حتى يعرفوه فلا يقتلهم أحد. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۱۹ على أنا ننقل كتابا من هذه الكتب؛ لنعرف الأمر على حقه، و لنميز اللغة السهلة التى ذهبت خشونتها و انسحقت فى الألسنة، و هى لغة قريش، من هذه اللغات الغريبة التى يجمعها صلّى اللّه عليه و سلم دون قومه، ثم لا تجرى فى منطقه إلا مع أهلها خاصة؛ و لا تندر فى كلامه مع غيرهم، أو تغلب عليه، أو تنقص من فصاحته، أو تضعف أسلوبه، كما هو الشأن فى أهل الغريب من هذه اللغة، و فيمن يتباصرون به و يتكلفون لذلك حفظه و روايته، و هم أهل التوعّر و التقعير و استهلاك المعانى، الذين تسلمهم إلى ذلك طبيعة الغريب نفسه، إذ يدور فى ألسنتهم و يستجيب لهم كلما مثلت معانيه، غير مختلب و لا مستكره، و يغلبهم على مرادفه من الكلام السهل المأنوس؛ لأنهم أكثر رغبة فيه، و أشد عناية به فى الطلب و الحفظ و المدرسة؛ و متى نشطت طبيعة الإنسان لأمر من الأمور، فقد لزمها توفير قسطه من المزاولة، و توفية حقه من العناية به تبلغ منه البلاغ كله، و حتى يكون هو الغالب عليها، و حتى يلزمه منها فى حق الاستجابة إليها، ما لزمها منه فى حق العناية. أما الكتاب الذى أشرنا إليه فهو كتابه صلّى اللّه عليه و سلم لوائل بن حجر الكندى، أحد أقيال حضر موت، و منه: «إلى الأقيال العباهلة، و الأرواع المشابيب ...». و فيه: و فى التّيعة شاة لا مقورة الألياط، و لا ضناك، و أنطوا الثبجة. و فى السّيوب الخمس و من زنى مم بكر فاصقعوه مائة، و استوفضوه عاما. و من زنى مم ثيب فضرّجوه بالأضاميم. و لا توصيم فى الدين، و لا غمّة فى فرائض اللّه تعالى، و كل مسكر حرام وائل بن حجر يترفل على الأقيال» «۱». و من هذا الباب كلامه صلّى اللّه عليه و سلم مع ذى المشعار الهمدانى، و طهفة النهدى و قطن بن

____

(۱) تفسير هذا الكتاب على نسق ألفاظه: الأقيال: جمع قيل، و هو الملك من ملوك حمير و حضر موت. و العباهلة المقرون على ملكهم فلم يزالوا عنه. و الأرواع الذين يروعون بالهيبة و الجمال. و المشابيب: جمع مشبوب، و هو الجميل الزاهر اللون. و التيعة: أربعون شاة. تطلق على أدنى ما تجب فيه الصدقة من الحيوان و المقورة الألياط: أى المسترخية الجلود. و الضناك: الموثقة الخلق السمينة، يريد أن شاة الصدقة لا تكون من المهازيل و لا من الكرائم، بل تكون وسطا و هو المراد بقوله «و أنطوا الثبجة» أى أعطوا: بلغتهم، إذ يبدلون العين نونا، و الثبجة: الوسط، و منه ثبج البحر. و السيوب: جمع سيب، و هو العطية. و المراد به الركاز. و هو دفين الجاهلية. و مم بكر، و مم ثيب: أى من بكر، و من ثيب، و هى لغتهم فى إبدال النون ميما، الصقع: الضرب، و الاستيفاض: النفى و التغريب. و الأضاميم: الحجارة الصغار. و التوصيم: الفترة و التوانى. و يترفل: أى يترأس، و تروى فى هذا الكتاب صورة أخرى بزيادات غريبة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۲۰ حارثة العليمى، و الأشعث بن قيس، و غيرهم من أقيال حضر موت و رجال اليمن، قد أحصاه أهل الغريب و فسروه؛ و انظر كتابه إلى همدان، و منه: «.. إنّ لكم فراعها و وهاطها و عزازها «۱»، تأكلون علافها، و ترعون عفاءها «۲»؛ لنا من دفئهم و صرامهم «۳» ما سلموا بالميثاق و الأمانة، و لهم من الصّدقة الثّلب و النّاب و الفصيل «۴» و الفارض و الداجن و الكبش الحورى «۵»، و عليهم فيها الصالغ و القارح» «۶». فهذه طائفة يسيرة مما انتهى إلينا من غريب اللغات التى كان يعلمها النبى صلّى اللّه عليه و سلم؛ و إنما خرجت عنه هى و أمثالها، مما جمعوه حديثا كالأحاديث، و رويت كما فصلت؛ و لو لا أنها وجه من التاريخ و السيرة، و ضرب من تعليم أولئك القوم، لقد كانت انقطعت بها الرواية فلم ينته إلينا منها شىء، فهى و لا ريب لم تكن مجتلبة، و لا متكلفة، و لا ترامى إليها البحث و التفتيش، و إنما جرت منه صلّى اللّه عليه و سلم مجرى غيرها؛ مما قذفه الطبع المتمكن، و ألفته السليقة الواعية، و لا ريب أن وراءها فى ذلك الطبع و تلك السليقة، ما وراء ألفاظها من سائر ما انفردت به تلك اللغات عن القرشية، فلا بد أن يكون صلّى اللّه عليه و سلم محيطا بفروق تلك اللغات، مستوعبا لها على أتم ما تكون الإحاطة و الاستيعاب، كأنه فى كل لغة من أهلها، بل أفصح أهلها. و إنما يحمل هذا على قوة فى فطرته اللغوية، تتميز بالإلهام عن سائر العرب من قومه و غير قومه، على النحو الذى اختصت به

ذاته الشريفة بالوحى من ربه، و الباب فى كلتا الجهتين واحد أيسره و أكثره. و إذا كانت تلك فطرته اللغوية، فى تمكنها، و شدتها، و استحصافها، و سبيلها إلى الإلهام؛ و انطوائها على أسرار الوضع؛ فانظر ما عسى أن يحدث من مبلغ أثرها فى اللغة وضعا و اشتقاقا و استجازة و تقليبا، و ما عسى أن يبلغ القول فى مظاهرها من مخارج الكلام و وجه إرساله و إحكام تنضيده و اجتماع نسقه؛ ثم تدبر ما عسى أن تكون جملة (________________ ۱) الفراع: مجارى المياه إلى الشعب، و الوهاط و الوهاد بمعنى واحد؛ و هى الأراضى المنخفضة، و العزاز الأرض الصلبة. (۲) العلاف: جمع علف. و العلفاء ما ليس فيه ملك. (۳) الدفء و الصرام: أى الإبل و الغنم. (۴) الثلب: البعير الهرم الذى تكسرت أسنانه، و الناب: الناقة الهرمة. و الفصيل: ولد الناقة إذا فصل عن أمه. (۵) الفارض: المسن من الإبل. و الدواجن: الدابة التى تألفت البيوت. و الحورى يقال فى تفسيره: إنه المكوى، منسوب إلى الحوراء، و هى كية مدورة، و يقال: حوره إذا كواه هذه الكية لا. (۶) الصالغ من البقر، و الغنم: الذى كمل و انتهت سنه فى السادسة؛ و القارح من ذى الحافر: بمنزلة البازل الإبل. و كل ذلك الذى كمل و انتهى فى القوة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۲۱ ذلك قد أثرت فى العرب و مناطقها و أساليبها، و هم كما علمت أهل الفطرة و السليقة و إنما أكبر أمرهم فى اللغة التوهم و النزوع إلى المحاكاة، و المضى على ما توهموا، و الأخذ فيما نزعتهم إليه الطبيعة، و على ذلك مبنى لغتهم كما فصلناه فى بابه «۱». فالعربىّ الفصيح منهم، إذا كان جافيا متوقّحا، و كان صافى الحس بليغ الطبع، و كان فى قواه البيانية مع ذلك فضل من التصرف- رجع أمره و لا جرم إلى أن يكون صاحب لغتهم، و إلى أن يكون منطقه فيهم مذهبا من المذاهب، و إن كانوا لا يعرفونه باللغة و علمها و تصريفها على الحدود التى يعرف بها الناس علماءهم، و كان هو لا يعرف من نفسه أنه لغوى و أنه واضع، إذ ليس من ذلك شىء يسمى عندهم علما، إنما هو سمت الفطرة الذى تأخذ فيه طبائعهم، و دلالتها التى تهتدى بها و تستقيم عليها لا أكثر من ذلك و لا أقل. و لقد كان هؤلاء العرب أجدر الناس بأن يقال إن فيهم حاسة سادسة، هى حاسة الاهتداء اللغوى، ثم لا يكون هذا القول إلا- حقا. و بعد، فإنه ليس لنا أن نبسط فى الفصل أكثر مما بسطنا، فإن علماءنا و رواتنا رحمهم اللّه لم يوقعوا الكلام فى أماليهم و كتبهم على حالة اللغة لعهد النبى صلّى اللّه عليه و سلم تعيينا، و لا دلوا على ما كان له من الأثر فى أوضاعها و تقليبها، و على ما جاء من قبله فى ذلك مما كان من قبل سواه؛ و على ما صارت إليه اللغة بعد استفاضة الإسلام و الاجتماع على المضرية، إلى ما يداخل ذلك من أبواب التاريخ اللغوى. و إنما اكتفوا بأنهم إجماع واحد، و يقين لا تحتل منه، أنه صلّى اللّه عليه و سلم كان أفصح العرب، و أعلمهم بلغاتها و أوسعهم فى هذا الباب و أنه لم يأتهم عن أحد من روائع الكلام ما جاءهم عنه و أن له فى كل ذلك المزية البينة، التى تواتر بها النقل، و تظاهر بها الخبر، كما أسلفنا بيانه، ثم تركوا أن يتوسعوا فى تفصيل ما أجمعوا عليه و أن يعتلوا له بأسبابه، و يعرضوا له من وجوهه، و يستقصوا فيه إلى أوائله، و يأخذوه من نشأته؛ حتى إن الذين وضعوا الكتب الممتعة فى علم غريب الحديث، لم يتعرضوا له، و لم يقولوا فيه قولا، مع أنه مبنى علمهم، و جهة تأليفهم، و له منصب الحجة، و إليه غاية الرأى، بل اجتزءوا- عفا اللّه عنهم- ببيان اللفظ الغريب و تفسيره، و صرفوا أكبر همهم إلى الإكثار من الجمع، و إلى صحة المعنى و جودة الاستنباط. و كثرة الفقه. و إشباع التفسير و إيراد الحجة و ذكر النظائر. و تخليص المعانى، حتى كانت هذه الكتب كلها كما قال الخطابى البستى «۲» «إذا حصلت كان مآلها كالكتاب الواحد». (________________۱) الجزء الأول من تاريخ آداب العرب. (۲) كان بعد الستين و ثلاثمائة من الهجرة، و قد ألف كتابا فى غريب الحديث استوعب فيه كل ما تقدمه. ثم اتصل التأليف بعده فى هذا العلم حتى وضع الزمخشرى كتابه الفائق: و هو من أوسع الكتب فى إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۲۲ و ما ننكر أن هذا كله حظ النقل و الرواية. و لكن أين حظ الرأى و الدراية؟ و أين مذهب الحجة، و أين فائدة التاريخ؟ و أين دليل الفصاحة من اللغات؟ و أين أدلة اللغات من أهلها؟ ... و هذه فنون لو أن الرواية امتدت بها أو بعضها من عصر النبى صلّى اللّه عليه و سلم: و كان لعلمائنا رأى محصد فى هذا الأمر. و حسبة حسنة. و نظر و تدبير- لقد كان اللّه ارتاح لنا برحمة من عملهم، و أنقذنا من كثير لا نبرح

نضطرب فيه آخر الدهر. و هيأ لنا من صنيعهم أسبابا وثيقة إلى أبواب من فلسفة هذه اللغة و تاريخ آدابها؛ و لكن ذلك قد كان من أمرهم فى اللغة خاصة، و لما بيناه فى الجزء الأول من تاريخ آداب العرب: لم يرو أنه يسقط شيئا على من بعدهم، و لا رأوا أنه وكف و لا نقص «۱»، و لا أن فى باب الرأى غير ما صنعوا: فأخذوه على الجهة التى اتفقت لهم، و جاءوا به من عصرهم لا من عصره. و قد كان هذا الشأن قريبا منهم لو أرادوه، و ذلك الأمر موطّأ لهم لو اعتزموا فيه؛ و لكنه فوت قد فات. و عمل قد مات، و أمل لزمته هيهات فلم يبق لنا من بعدهم إلا أن نصنع كما صنعنا؛ فنأخذ بالجملة دون تفصيلها، و نصل القول بين الأسباب و ما تسببت له، و نعتلّ لما جاء عن النفس بما هو فى تركيب النفس و نستروح إلى ما أجمعوا عليه بالحجة التى ينصبها الإجماع و يشدها الاتفاق، و مهما أخطأنا من ذلك لم يخطئنا الكشف على أصل المعنى و ثبته و وجه مذهبه، و فى هذا بلاغ، ثم لا يكون قد فاتنا فى مثل هذا الفصل إلا ضرب من الكمال و التأليف، و باب من التطوع فى العمل، و إنما وجه الحقيقة فى ذلك الأصل لا فى الأمثلة و مظهر الواجب فى الفرض وحده و كم وراء الفرض من نافلة.

نسق البلاغة النبويّة

نسق البلاغة النبويّة قد قلنا فى بيان أسلوب كلامه صلّى اللّه عليه و سلم، إنه أسلوب منفرد فى هذه اللغة، قد بان من غيره بأسباب طبيعية فيه، و أن ما أشبهه من بلاغة الناس فى الكلمات القليلة و الجمل المقتضبة، لا يشبهه فى العبارة المبسوطة، و لا يستوى له الشبه مع ذلك فى كل قليل و لا فى كل مقتضب، حتى يقع التنظير بين الأسلوبين على الكفاية، و حتى يميل الحكم إلى الجزم بأن بعض ذلك كبعضه: بلاغة و نسقا و بيانا________________________________.

غريب الحديث، ليس أوسع منه إلا كتاب (النهاية) لمجد الدين بن الأثير و كلاهما مطبوع متداول، و هم يقتصرون على إيراد الألفاظ و تأويلها، و يقفلون ما وراء ذلك من تاريخ اللفظ، و نسبه فى القبائل و تسلسله فى الألسنة، فأحيوا بعملهم فروعا فى اللغة، و أماتوا فروعا فى التاريخ، كما بسطناه فى باب اللغة من تاريخ آداب العرب. (۱) أى لا ـ عيب و لا إثم، و العبارة على المجاز. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۲۳ و نحن الآن قائلون فى نسق هذا الأسلوب؛ ليتأدّى بك القول إلى صميم مذهبه، و ينتظم هذا القول بعضه ببعض. إذا نظرت فيما صح نقله «۱» من كلام النبى صلّى اللّه عليه و سلم على جهة الصناعتين اللغوية و البيانية، رأيته فى الأولى مسدّد اللفظ محكم الوضع جزل التركيب. متناسب الأجزاء فى تأليف الكلمات: فخم الجملة واضح الصلة بين اللفظ و معناه و اللفظ و ضريبه فى التأليف و النسق، ثم لا ترى فيه حرفا مضطربا؛ و لا لفظة مستدعاة لمعناها أو مستكرهة عليه؛ و لا كلمة غيرها أتم منها أداء للمعنى و تأتّيا لسره فى الاستعمال؛ و رأيته فى الثانية حسن المعرض، بين الجملة، واضح التفصيل، ظاهر الحدود جيد الرصف، متمكن (________________________________۱) ليس كل ما يروى على أنه حديث

يكون من كلام النبى صلّى اللّه عليه و سلم بألفاظه و عبارته، بل من الأحاديث ما يروى، لتكون ألفاظه أو بعضها لمن أسندت إليه فى النقل، و لجواز الرواية بالمعنى لم يستشهد سيبويه أو غيره من أئمة البصريين على النحو و اللغة بالحديث، و اعتمدوا فى ذلك على القرآن و صريح النقل عن العرب، و لو كان التدوين شائعا فى الصدر الأول و تيسر لهم أن يدونوا كل ما سمعوه من النبى صلّى اللّه عليه و سلم بألفاظه و صوغه و بيانه، لكان لهذه اللغة شأن غير شأنها. و قد كان الأصل عندهم أن يضبط المحدث، معنى الحديث فأما الألفاظ فمنها ما يتفق لهم بنصه. و خاصة فى الأحاديث القصار، و فى حكمه و أمثاله صلّى اللّه عليه و سلم، و منها ما لا يتفق، فيلبسه الراوية من عبارته، حتى قال سفيان الثورى: إن قلت لكم إنى أحدثكم كما سمعت فلا تصدقونى، إنما هو المعنى. و لبعضهم كلام حسن فى ذلك، قال إن اليقين ليس بمطلوب فى هذا الباب و إنما المطلوب غلبة الظن الذى هو مناط الأحكام الشرعية، و كذا ما يتوقف عليه من نقل مفردات الألفاظ و قوانين الإعراب، فالظن فى ذلك كله كاف، و لا يخفى أنه يغلب على الظن أن ذلك المعقول المحتج به (أى على اللغة و النحو) لم يبدل، لأن الأصل عدم التبديل، لا سيما و التشديد فى الضبط و التحرى فى نقل الأحاديث شائع

بين النقلة و المحدثين و من يقول منهم بجواز النقل بالمعنى فإنما هو عنده بمعنى التجويز العقلى الذى لا ينافى وقوع نقيضه، فلذلك تراهم يتحرون فى الضبط و يتشددون، مع قولهم بجواز النقل بالمعنى فيغلب على الظن من هذا كله أنها لم تبدل. و يكون احتمال التبديل فيها مرجوحا فيلغى و لا يقدح فى صحة الاستدلال بها، ثم إن الخلاف فى جواز النقل بالمعنى، إنما هو فيما لم يدون و لا كتب، و أما ما دون و حصل فى بطون الكتب فلا يجوز تبديل ألفاظه من غير خلاف بينهم. و تدوين الأحاديث و الأخبار، بل و كثير من المرويات، وقع فى الصدر الأول قبل فساد اللغة العربية، حين كان أولئك المبدلين- على تقدير تبديلهم- يسوغ الاحتجاج به، و غايته يومئذ تبديل لفظ بلفظ يصح الاحتجاج به، فلا فرق بين الجميع فى صحة الاستدلال. قلنا: و هذا الكلام يرجع آخره إلى أوله كما ترى، فلا ينفى رواية الأحاديث بالمعنى لأنه توجيه فى صحة الاستدلال بها على النحو و اللغة، و إنما الذى هو مادة كلامنا فى هذا الباب، اللفظ و العبارة و قيامها بالمعنى،. و لو لا ما نعلم من حفظ العرب و ثبات ما ارتبطوا فى صدورهم. و أن الحديث هو كان علما من علم الصحابة- رضوان اللّه عليهم- لشككنا فى لفظ كل ما رووه من الأحاديث إلا قليلا مما يكون لفظه نصا لمعناه. كالوضع البيانى و الحكمة القصيرة، و المثل السائر و نحوها. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۲۴ المعنى: واسع الحيلة فى تصريفه، بديع الإشارة، غريب اللمحة، ناصع البيان، ثم لا ترى فيه إحالة و لا استكراها، و لا ترى اضطرابا و لا خطلا، و لا استعانة من عجز، و لا توسعا من ضيق، و لا ضعفا فى وجه من الوجوه. و هذه حقيقة راهنة: دليلها ذلك الكلام نفسه بجملته و تفصيله، لا يجهلها إلا جاهل، و لا يغفل عنها إلا غافل، فإذا أنت أضفت إليها ما هناك، من سمو المعنى؛ و فصل الخطاب، و حكمة القول، و دنو المأخذ، و إصابة السر، و فصل التصرف فى كل طبقة من الكلام، و ما يلتحق بهذه و أمثالها من مذهبه صلّى اللّه عليه و سلم فى الإفصاح، و منحاه فى التعبير، مما خص به دون الفصحاء، و كان له خاصة، من عظمة النفس، و كمال العقل، و ثقوب الذهن و من المنزعة الجيدة، و اللسان المتمكن- رأيت من جملة ذلك نسقا فى البلاغة قلّما يتهيأ فى مثول أغراضه و تساوق معانيه لبليغ من البلغاء. إذ يجمع الخالص من سر اللغة و من البيان و من الحكمة- بعضها إلى بعض. أما اللغة فهى لغة الواضع بالفطرة القوية المستحكمة، و المنصرف معها بالإحاطة و الاستيعاب، و أما البيان فبيان أفصح الناس نشأة، و أقواهم مذهبا، و أبلغهم من الذكاء و الإلهام، و أما الحكمة فتلك حكمة النبوة، و تبصير الوحى و تأديب اللّه، و أمر فى الإنسان من فوق الإنسانية. و أين من ذلك الفصحاء و البلغاء و أنى لهم؟ و ما قط عرفنا بليغا سلمت له جهات الصنعة فى كلامه- من اللغة و البيان و الحكمة- على أتمها، بحيث لم يزغ عن قصد الطريقة، و لا تحيّفته إحدى هذه الثلاث بإدخال الضيم على أختيها فى كلامه و استبانة أثرها فيه و غلبتها عليه، و إنما هو جهد الممرن من هذه الفئة. أن يصنع الصنعة و يغلو فى الإتقان، و يبالغ فى التهذيب و التنقيح، و يعمل بما وسعه لتخليص كلامه، و يتلوم على ذلك «۱» و يتقدم فيه و يتأخر متأملا هاهنا و هاهنا من أعطاف الكلام، ثم هو بعد ذلك إن سلمت له الحكمة لم تسلم له صنعة اللغة فى حسّ الهداية إلى الاستعمال و التمكن منه، و إن خلصت له هذه لم يخلص إلى أسرار البيان فى تركيبها و تنضيدها، فإن هو أفضى إليها لم يخلص إلى النادر منها، مما يخرج الكلام فى قبوله و حسن معرضه و صفاء رونقه و دقة تأليفه كأنه وضع تركيبى مرتجل، له غرابة الارتجال فى الوضع المفرد الذى هو من أصل اللغة، فإن قوة البيان إنما هى فى هذه الغرابة و فى جهتها و مقدارها على ما عرفته من قبل. و من أجل ذلك تقرأ كلام البليغ من الناس، فترى الصنعة المحكمة، و الطبع

(______________________________________
۱) تلوم على كذا: تمكث فيه و أبطأ،

و تقول: فلان يتلوم على حوك الشعر و صنعته: أى يبطئ فى عمله، مما يتكلف من إطالة النظر و التنقيح. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۲۵ القوى، و الصقل البديع، و اللفظ المونق، و الحكمة الناصعة، و لكنك تصيب أكثر ذلك أو عامته على وجهه كما هو، ليس فيه سر من أسرار البيان، و لا دقيقة من أوضاع اللغة، و لا غرابة من التركيب تتحير فيها، و تقف عندها و تعطف برأيك عليها كلما هممت أن تمضى فى الكلام، و تردّد نظرك فى مصادرها و مواردها، على إصابتك من الصناعة، و بلوغك من الأدب، و رسوخك فى حكمة البلاغة، فإن البصير بذلك ليمر فى كلام البلغاء مرّا، لا يعدو أن يستحسنه و يعجب به و يستمرئ أسلوبه، حتى إذا

انتهى إلى وجه من وجوه هذه الغرابة البيانية. رأى فى الكلام عقلا من العقول تنطوى عليه الأحرف القليلة، و كأنه يكاشفه بنفسه و قد ثبت على نظره كما تثبت العاطفة، فما يعفو و لا يضمحلّ «۱» حتى يكون هذا المتبيّن الذى يطلب أسرار الكلام قد وقف عنده ذاهلا، و حبس عليه الفكر يتأمل به فرق ما بين عقله و هذا العقل، و يروز نفسه «۲» منه مختبرا، و يتعرف من تلك الأحرف القليلة مسافة ما بين العجز و القدرة إن كان عاجزا عن مثله، أو ما بين قوة و أخرى إن كان قادرا عليه؛ فكأن اللفظة الواحدة من تلك الجملة إنما هى مقياسا للنبوغ و الابتكار و كأن الجملة ليست كلاما من الكلام، و لكنها سر من أسرار النفس يلقى إليه شغلا طويلا لم يكن هو من قبل فى سبب من أسبابه. و ما كان إلا فى أحرف و كلمات ينشر منها و يطوى، فقد صار إلى كلمات مسحورة تنشر هى من نفسه و تطوى. هذا، على أن كلامه صلّى اللّه عليه و سلم ليس مما تكلف له، و لا داخلته الصنعة، و لا كان يتلوّم على حوكه و سرده، و لكنه عفو البديهة، و مساقطة الحديث، مما يجريه فى مناقلة الكلام و مساق المحاضرة، و أنه مع ذلك لعلى ما وصفنا و فوق ما وصفنا، فقد تراه و ما يتفق فيه من الأوضاع التركيبية الغريبة، و تعرف أن ذلك شىء لم يتفق مثله فى هذا الباب لشاعر و لا خطيب و لا كاتب على إطالة الرواية، و مراجعة الطبع، و الغلوّ فى الصنعة، و على أن لهم السّبك الخالص و المعدن الصريح. و البيان الذى يتفجّر فى الألسنة لرقته و عذوبته و اطراده ... و البليغ من البلغاء فى صنعته و بيانه، كالشجرة المورقة فى روائها و نضرتها حتى تتسق له أسباب من هذه الأوضاع البيانية، و تستقل له طريقة فى عقدها و إخراجها، فيبلغ أن يكون مثمرا، و الثمر بعد متفاوت فى أشجار البلاغة، نضجا و ماء و حلاوة و كثرة، و ما أثمرت من ذلك بلاغة غريبة ما أثمرته بلاغة السماء فى القرآن الكريم ثم بلاغة الأرض فى كلامه صلّى اللّه عليه و سلم، و الناس بعد ذلك أجمعون حيث طاروا أو وقعوا ...

(____۱) لا يندرس و لا يمحى و لا يذهب لأنه وضع النفس للنفس. (۲) يزنها و يمتحنها و يعرف مقدارها. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۲۶ فمن هذه الأوضاع قوله عليه الصلاة و السلام: مات حتف أنفه» و قد شرحناه فيما مر بك، و قوله فى صفة الحرب يوم حنين: «الآن حمى الوطيس» و الوطيس: هو التّنور مجتمع النار و الوقود، فمهما كانت صفة الحرب، فإن هذه الكلمة بكل ما يقال فى صفتها، و كأنما هى نار مشبوبة من البلاغة تأكل الكلام أكلا، و كأنما هى تمثل لك دماء نارية أو نارا دموية!. و قوله فى حديث الفتنة: هدنة على دخن، و الهدنة: الصلح و الموادعة و الدخن: تغير الطعام إذا أصابه الدخان فى حال طبخه فأفسده طعمه «۱». و هذه العبارة لا يعدلها كلام فى معناها، فإن فيها لونا من التصوير البيانى لو أذيبت له اللغة كلها ما وفت بها، و ذلك أن الصلح إنما يكون موادعة و لينا؛ و انصرافا عن الحرب، و كفا عن الأذى؛ هذه كلها من عواطف القلوب الرحيمة فإذا بنى الصلح على فساد، و كان لعلة من العلل، غلب ذلك على القلوب فأفسدها، حتى لا يسترح غيره من أفعالها، كما يغلب الدخن على الطعام، فلا يجد آكله إلا رائحة هذا الدخان، و الطعام من بعد ذلكم مشوب مفسد. فهذا فى تصوير معنى الفساد الذى تنطوى عليه القلوب الواغرة «۲» و ثم لون آخر فى صفة هذا المعنى، و هو اللون المظلم الذى تنصبغ به النية (السوداء) و قد أظهرته فى تصوير الكلام لفظة (الدخن). ثم معنى ثالث، و هو النكتة التى من أجلها اختيرت هذه اللفظة بعينها، و كانت سرّ البيان فى العبارة كلها، و بها فضلت كل عبارة تكون فى هذا المعنى و ذلك أن الصلح لا يكون إلا أن تطفأ الحرب. فهذه حرب قد طفئت نارها بما سوف يكون فيها نارا أخرى. كما يلقى الحطب الرطب على النار تخبو به قليلا، ثم يستوقد فيستعر فإذا هى نار تلظى، و ما كان فوقه الدخان فإن النار و لا جرم من تحته، و هذا كله تصوير لدقائق المعنى ما ترى، حتى ليس فى الهدنة التى تلك صفتها معنى من المعانى يمكن أن يتصور فى العقل إلا وجدت اللون البيانى يصوّره فى تلك اللفظة لفظة «الدخن». و منها قوله عليه الصلاة و السلام: «بعثت فى نفس الساعة» يريد أنه بعث و الساعة قريبة منه. فوصف ذلك باللفظة التى تدل على أدق معانى الحس بالشىء القريب، و هى لفظة النفس كما يحس المرء بأنفاس من يكون بإزائه و لا يكون ذلك إلا على شدة القرب، و إنما أفرد اللفظة و لم يقل (____: ۱) و هو مصدر دخنت النار (من باب فرح) إذا ألقى عليها حطب رطب و كثر دخانها لذلك، و له معان أخرى. (۲) الممتلئة غيظا و حقدا.

إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۲۷ بعثت فی أنفاس الساعة لأنها نفخة واحدة، و هذا معنی آخر فإن النفخة الشديدة متی جاءت من بعيد كانت كالنفس من الأنفاس، و ليس المراد، من قرب الساعة أنها قدر اليوم أو غد علی التعيين، و لكن المراد أنها آتية لا ريب فيها. و أن ما بقی من عمر الأرض ليس شيئا فيما مضی، و أن لا نظام لإنسان الدنيا إلا أن يتمثل فی نفسه إنسان الآخرة، فالساعة من القرب كأنها من كل إنسان فی آخر أنفاسه و هذا كله قد أصبح اليوم من الحقائق التی لا مرية فيها. و فی تلك اللفظة معنی ثالث، كأنه يقول: إن عمر الأرض كان طويلا فكانت الساعة بعيدة ثم قصر هذا العمر فبدأت الساعة تتنفس: و ما يدرينا أنه قد حان أجل الأرض كما يحين أجل النهار عند ما تبدأ الدقيقة الأولی من ساعة الغروب، ثم لا ينقضی هذا الأجل إلا فی الدقيقة الأخيرة من هذه الساعة؟. و بقی معنی رائع فی لفظة (النفس) أيضا؛ و ذلك أنه يقال علی المجاز: فلان فی نفس من ضيقه، إذا كان فی سعة و مندوحة و قد عرف الضيق ما هو بعد أن شد عليه و كتم أنفاسه! فيكون التأويل علی ذلك، أن الساعة آتية و أنها قريبة. و أنها تكاد تكون و لكن البعثة فی نفس منها، فليعمل الناس لآخرتهم فإنه يوشك أن لا يعملوا؛ ثم ليعمروا أنفسهم قبل أن يعمروا أرضهم: فإن الساعة تطوی هذه و تنشر تلك. و من تلك الأوضاع قوله صلّی اللّه عليه و سلم: «كل أرض بسماتها»، و قوله: «يا خيل اللّه اركبی» «و لا تنطح فيها عنزان» «۱». و قوله لأنجشة، و كان يسير بالنساء فی هوادجهن. و هو يحدو بالإبل و ينشد القريض و الرجز. فتنشط و تجد و تنبعث فی سيرها فتهتز الهوادج و تضطرب النساء فيها اضطرابا شديدا فقال عليه الصلاة و السلام «رويدك رفقا بالقوارير» «۲». و قوله فی يوم بدر: «هذا يوم له ما بعده» «۳»، إلی أمثال لذلك كثيرة؛ لو أردنا أن نستقصی فی جمعها و فی شرحها و استنباط وجوه البيان منها، لطال بنا القول جدا و رجع أمر هذا الفصل أن يكون فی معنی التأليف كتابا برأسه إن كنا لا نلتزم إلا جهة البيان وحدها.

(۱) أی لا امتراء فيها، و أكثر ما يكون انتطاح المعزی إذا أخصبت الأرض فشبعت، فإنها تتظالم من الأشر، فتنفش العنز شعرها و تنصب روقيها فی أحد شقيها فتنطح أختها، و ما بها نطاح، و لكنه مراء و أشر و مكابرة، و تلك طبيعة فی المعزی بخاصتها. (۲) هی الزجاجات، و وجه المعنی ظاهر، و كأنهن نور و صفاء ورقة ثم سلامة قلما تسلم إلا بشدة الصيانة و الحفظ و المراعاة. (۳) يريد أنه أساس تاريخی لما سيبنی عليه، فليضعوا كل همهم فيه، أو هو يملك الأيام الآتية، فإذا أحرزوه أحرزوها معه، و إن خسروه ذهبت بذهابه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۲۸ و كل ذلك من الأوضاع التی ابتدعها أفصح العرب صلّی اللّه عليه و سلم فی هذه اللغة ابتداء و لم تسمع من أحد قبله، و لا شاركه فی مثلها أحد بعد، و كل كلمة منها كما رأيت لا يعدلها شیء فی معناها، و لا يفی بها كلام فی تصوير أجزاء هذا المعنی و انتظام هذه الأجزاء و نفض أصباغها عليها، و هذا الضرب من الكلام الجامع هو الذی يمتاز البليغ فی كل أمة بالكلمة الواحدة من مثله، أو الكلمتين، أو الكلمات القليلة القليلة. و لو ذهبت تحصيه فی العربية ما رأيته إلا معدودا، علی حين أن خطباءها و شعراءها و كتابها و أدباءها لا يأخذهم العد و قد انفردت بكثرتهم هذه اللغة الخاصة، حتی لا تساويها فی ذلك لغة أمة من الأمم فإن كان لأضخم هذه الأمم بعض شعراء فلنا بعض و كل، و إن عدوا لنا واحدا «صفرناه» و لا فخر «۱». و قلما يتفق ذلك الضرب من الكلام فی العربية علی مثل ما رأيت من الغرابة البيانية، إلا فی القرآن الكريم و البلاغة النبوية، و هذه كتب الأدب و دواوين الشعر و الرسائل بين أيدينا؛ فخذ فيها حيث شئت فإنه كلأ: حابس فيه كمرسل «۲». علی أن أعجب شیء أنك إذا قرنت كلمة من تلك البلاغة إلی مثلها مما فی القرآن، رأيت الفرق بينهما فی ظاهره كالفرق بين المعجز و غير المعجز سواء و رأيت كلامه صلّی اللّه عليه و سلم فی تلك الحال خاصة مما يطمع فی مثله، و أحسست أن بين نفسك و بينه صلة تطوع لك القدرة عليه و تمد لك أسباب المطمعة فيه، بخلاف القرآن، فإنك تستيئس من جملته، و لا تری لنفسك إليه طريقا البتة، إذ لا تحس منه نفسا إنسانية، و لا أثرا من آثار هذه النفس، و لا حالة من حالاتها حتی تأنس إلی ذلك علی التوهم، ثم تتوهّم الطمع و المعارضة من هذه الأنسة، فتمضی عزمك و تقطع برأيك، و تبتّ القول فيه- كما يكون لك قراءة الكلام الإنسانی، فإن جميع هذا الكلام الآدمی منهاج، و لجملته طريق؛ و حدود البلاغة التی تفصل بعضه عن بعض كلها مما يوقف عليه بالحس و العيان، و يقدر فرق ما بين بعضها إلی بعض مهما بلغ من تفاوتها و اختلافها فی السبك و الصنعة و

الغرابــة. بيــد أن ذلــك ممــا لا يســتطاع فى القرآن و لا وجــه إليــه بحــال مــن الأحــوال فمــا هــو إلا

(____١) أى زدناه صفرا فعددنا عشرة، و أخرجناه كذلك صفرا و لا فخر، و هذه الكثرة كثرة لغوية، كما بيناه فى الجزء الأول من التاريخ. فهذه اللغة العربية خاصة تقبل من الإعجاز البيانى و ضروبه ما لا يحمله شيء من لغات الأرض لأن ذلك طبيعى فيها كما عرفت. (٢) هذه العبارة مثل يقال فى المرعى الكثير الذى يكون من الخصب فى حالة مستوية، فيخرج العشب بعضه كبعضه، فمن حبس إبله فى موضع منه كمن أرسله، لأنه لا ميزة لموضع على موضع فى معنى الكثرة من النوع. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٢٩ أن تقرأ الآية منه حتى تراها قد خرجت من حد المألوف، و انسلت منه و فاتت سمت ما قدرت لها من مطلع و مقطع، فمهما وجدت لا تجد سبيلا إلى حدّها، و مهما استطعت لا تستطيع أن تقرن بها كلاما تعرف حدّه فى البلاغة، إن لم يكن بالصنعة فبالحس. و هذا وجه من أبين وجوه الإعجاز فى القرآن، و قد جاء من طبيعة تركيبه و أنه لا أثر فيه من آثار النفس الإنسانية، و عليه قول الجاحظ (كتاب النبوة) و إن كان لم يهتد إلى تعليله: «لو أن رجلا قرأ على رجل من خطبائهم و بلغائهم- أى العرب- سورة قصيرة أو طويلة، لتبين له فى نظامها و مخرجها من لفظها و طابعها، أنه عاجز عن مثلها، و لو تحدى بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها». و لا يقذفن فى روعك أنه صلّى اللّه عليه و سلم و هو أفصح العرب، لو قد تصنع فى شيء من كلامه؛ و تكلف له، و تأتى لوجوه البلاغة المعجزة فيه، من التركيب البيانى، و الاختراع اللغوى و ما إليهما- لجاء منه بما عسى أن يطابق القرآن فى نظمه و إحكامه، و فى كل ما به صار القرآن معجزا- تتوهم ذلك الذى يكون من جمع النفس القوية، و كدّ الذهن الصحيح، و التوفر بأسباب الفطرة و الصنعة على عمل هذا أمره و شأنه؛ فإنه عليه الصلاة و السلام لو اتفق له كذلك- على فرض أن يتفق- لخرج مخرج غيره من فصحاء العرب، قولا واحدا «١»؛ لأن ما كان على حكم الغريزة لا ينزل على حكم الصنعة، و إنما نوادر الفصاحة و البيان من هذه التراكيب الغريبة عمل لا تبلغ فيه الحيلة؛ و لا يؤتيه البحث و النظر و تعاطى هذه الصناعة الفلسفية التى تنفذ شيئا من شيء و تهيئ مادة من مادة، بل كان ذلك فى حكماء البلاغة إنما هو شعر القريحة البيانية، و هو ضرب من الإلهام، يقوى بقوة الاستعداد له و يكثر بكثرة أسبابه فى النفس فلا يتعاطاه أهله بالصنعة الكلامية و لو وقعوا فى ملء رءوسهم منها «٢»، و لا يمكن أن تنفذ فيه قواعد التأليف البيانى التى تصف البلاغة و ضروبها و أسرارها؛ بل هو يتفق لهم اتفاقا على غير طريقة معروفة و لا وجه يسلكونه إليه و قد يعسر على أبلغ الناس فى حين قد تيسر له بأسبابه، و اتجه إليه بالرغبة، و جمع عليه النفس الحريصة، و حسبه منقادا فإذا هو عنان لا يملكك «٣». و لو أن هذا الضرب كان مما يجدى فيه الاحتفال، و تبلغ منه الروية و يحتال عليه

(____١) يؤكد لك ذلك، و أنه أمر لا خلاف فيه عند أهله: ما أسلفنا بيانه فى صدر هذا الفصل؛ من أن الصحابة كانوا يروون الحديث بالمعنى؛ فهم لا يرونه بحس الفطرة إلا كلاما إنسانيا: و لو أحسنوا مثل ذلك فى القرآن لاقتحموا عليه أو فعل ذلك غيرهم ممن لم يؤمنوا به. بل لكان واجبا أن يفعلوا. (٢) يقال وقع فى ملء رأسه. أى فيما يشغله و لا يترك له فكرا فى غيره. (٣) استوفينا شيئا من هذا المعنى فيما تقدم من هذا الكتاب فارجع إليه. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٣٠ بالنظر و التثبت، كسائر ضروب الكلام- لقد كان البلغاء ابتذلوه و نالوا منه و صاروا فيه إلى الغاية، مع أنه غصّة الريق التى لا يعتصر منها «١»، و إنما يبعثها قدر، و يسيغها قدر، و مع أن الحرف الواحد منه فى باب الاستعارة أو المجاز أو الكناية أو نحوها إذا اتفق لأحدهم كان أمير كلامه، و الواسطة فى نظامه، و الدليل على إلهامه. فهذه واحدة، و الثانية أنه صلّى اللّه عليه و سلم لو اتفق له كذلك- على فرض أن يتفق- لما استطاع أن يتجرد من نفسه الكلامية، التى من شأنها أن تطمع غيره فى كلامه. و تجعله أبعد الأشياء عن مظنة الإعجاز بجانب الكلام المعجز، و التى من شأنها أن تزيده هو نفسه يأسا كلما تمثّلت له فى الكلام و رأى ألفاظه تتنفّس تنفسا آدميا، بجانب تلك الألفاظ التى تهب هبوبا كأن لها جوا فوق كون من اللغة. و ليس الأمر فى هذه المعارضة- كما علمت- إلى مقدار الهمة فى بعدها و قصرها، و لا مبلغ الفطرة فى شدتها و اضطرابها، و لا حالة البليغ فى احتفاله و مهاونته، بل هو أمر فوق ذلك أجمع، و ليست هذه الهمة و هذه الفطرة و هذه الحالة مما توجد فى نفس الإنسان غير صفاتها

الإنسانية بالغة ما بلغت و نازلة حيث تنزل، فإن كل أمر لا يوطّأ له بأسبابه لا تحدثه غير أسبابه، و ما عرف الناس يوما من الدهر أن قوة الخلق ظهرت فى مخلوق، و لا- أن إنسانا أخرج من نفسه غير ما فى نفسه. و من خواص القرآن العجيبة، أن كل فصيح يحتفل فى معارضته لا يزيده الاحتفال إلا نقصا من طبيعته، و ذهابا عن قصده و سنته، فكلما اندفع إلى ذلك ارتد بمقدار ما يندفع، و كلما كدّ طبعه رأى من تبلّده على حساب ما يكدّه فإذا ترك ذلك حينا فعفا من تعبه «۲» و تراجع إليه الطبع ثم عاد، كانت الثانية أشد عليه من الأولى؛ لأنه كلما طمع أسرع به ذلك أن يتحقق اليأس و هكذا حتى يكون هو أول من يتهم نفسه بالعجز، و يرمى طبعه بالاختيال، و يصف كلامه بالنقص، فإنه إنما يطمح فى تلك المعارضة إلى شيء من غير طبعه، فلا يرضى لها بشيء من طبعه و متى كان ذلك منه، لم يترك نفسه و شأنها، بل يمنعها مما تنازع العمل عليه، و يردها عن وجهها و يشق عليها فى النزوع، و يكدر بها تكديرا يفسد عليها كل ما هى فيه من ذلك العمل، فليست تجد منه أبدا إلا متعنتا صعبا يسومها و يحمل عليه غير ما تطيق، و ليس يجد منها أبدا إلا طريقة معروفة و قوة محدودة و إلا- ما صنعت عليه و نشأت فيه. فإذا طال ذلك به و بها، أمات حركتها و نشاطها، و ترامى بها إلى العجز و ضربها (______________________________ ۱) الاعتصار: أن يغص إنسان بالطعام، فيشرب الماء قليلا قليلا ليسيغه و قد اعتصر بالماء: إذا فعل ذلك. (۲) أى استراح و ثابت إليه القوة. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۳۱ باليأس و القنوط، فذهب منه ما كان فى طوقه و قوّته من البلاغة فى سبيل ما ليس فى طوقه و قوته، و أكدى طبعه فيما كان ينجح فيه، و تبدل من شأنه الأول شأنا ثانيا كيفما أداره رآه سواء غير مختلف. و ذلك كله من غير أن يكون هناك إلا قوة القرآن المعجزة، و قوة نفسه العاجزة، و هذا معنى قد وقع تفصيله فى موضعه و مر فى بابه، فلا حاجة بنا إلى الزيادة منه بأكثر مما سلف. و ضرب آخر من الأوضاع التركيبية فى بلاغة النبى صلّى اللّه عليه و سلم غير ما مرت مثله من ذلك النحو الذى يكون مجتمعا بنفسه منفردا فى الكلم القليلة، و هذا الضرب يتفق فى بعض الكلام المبسوط، فتقوم اللمحة منه فى دلالتها بأوسع ما تأتى به الإطالة، و تكفى من مرادفة المعانى و توكيدها و مقابلتها بعضها ببعض، فيكون السكوت عليها كلاما طويلا، و الوقوف عندها شأوا بعيدا و هو القليل فى كلام البلغاء إلى حد النّدرة التى لا يبنى عليها حكم، و لكنه كثير رائع فى البلاغة النبوية، لما عرفت من أسباب قلة كلامه صلّى اللّه عليه و سلم، فإن هذه القلة إن لم تنطو على مثل هذا الضرب الغريب، لا تفى بالكثرة من غيره، و لا تعدّ فى باب التمكين و الاستطاعة، و لا يكون فضلها فى الكلام فضلا، و لا يعرف أمرها فى البلاغة أمرا. فمن ذلك حديث الحديبية «۱»، حين جاءه بديل بن ورقاء يتهدده و يحذّره فقال له، إنى تركت كعب بن لؤى بن عامر بن لؤى، معهم العوذ المطافيل «۲» و هم مقاتلوك و صادوك عن البيت. فقال له النبى صلّى اللّه عليه و سلم «إن قريشا قد نهكتهم الحرب «۳» فإن شاءوا ماددناهم مدّة و يدعوا ما بينى و بين الناس فإن أظهر عليهم و أحبوا أن يدخلوا فيما دخل فيه الناس ... و إلا كانوا قد جمّوا، و إن أبوا فو الذى نفسى بيده لأقاتلنهم على أمرى هذا حتى تنفرد سالفتى هذه «۴»، و لينفذن اللّه أمره». فتأمل قوله عليه الصلاة و السلام: «حتى تنفرد سالفتى هذه»، و كيف تصوّر معنى الانفراد الذى لا يستوحش منه لأن الثقة فيه باللّه، و القلة التى لا يخاف منها لأن الكثرة فيها من اللّه، و الاستماتة التى لا تردّد معها لأن الأمر فيها إلى اللّه، و انظر كيف يصف العزيمة الحذّاء، و كيف تقرع بالوعيد و التهديد، و كيف تغنى فى جواب القوم ما لا تغنيه (______________________________ ۱) هى بئر قرب مكة أو قيل لها ذلك لشجرة حدباء كانت هناك. (۲) يريد النساء و الصبيان، و العوذ فى الأصل، جمع عائذ، و هى الناقة إذا وضعت و بعد ما تضع أياما حتى يقوى ولدها، أو هى كل أنثى حديثة النتاج؛ و المطافيل: جمع مطفل و هى ذات الطفل. و غرضه: أنهم جاءوا بحميتهم و ما يقاتلون عليه فلا- ينهزمون عنه!. (۳) أى جهدتهم هزلتهم و بالغت فيهم. (۴) المراد بالسالفة: العنق: و هى فى الأصل ناحية مقدمها. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۳۲ الرسائل الطوال، حتى لتقطع الشهادة عليها قطعا بما فى نية صاحب الجواب من عزم أمره و وثاقة عقده، فكأنها صورة واضحة لما استقر فى نفسه من كل ما عسى أن يرجعه جوابا، و ما عسى أن يتهيأ له فى باب الحزم، و إنها لكلمة بمعركة!. و من هذا الباب قوله صلّى اللّه عليه و سلم: «من همّ بحسنة و لم يعملها كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشرا، و

من هم بسيئة و لم يعملها لم تكتب عليه فإن عملها كتبت عليه سيئة واحدة، و لا- يهلك على اللّه إلا- هالك» فتأمل هذا التذييل العجيب، فإنك لا- تقضى منه عجبا، و لن يعجز إنسان أن يهم بالخير، يفعله أو لا يفعله، و أن ينزع إلى الشر فيمسك عنه، فإن عجز حتى عن هذا فما فيه آدمية، و رحمة اللّه تنال الإنسان بأسباب من خيره، و من شره إذا كان فيه الضمير الإنسانى، و هذا فى الغاية كما ترى.

فصل الخلوص و القصد و الاستيفاء

فصل الخلوص و القصد و الاستيفاء أما فيما عدا هذين النوعين من الأوضاع التركيبية، فإن نسق البلاغة النبوية يمتاز فى جملته بأنه ليس من شيء أنت واجده فى كلام الفصحاء و هو معدود من ضروب الفصاحة و متعلقاتها- إلا وجدته فى هذا النسق على مقدار من الاعتبار يفرده بالميزة، و يخصه بالفضيلة، لأن كلامه صلّى اللّه عليه و سلم فى باب التمكين لا يعد له شيء من كلام الفصحاء، فلا تلمح فى جهة من جهاته ثلمة يقتحم عليه الرأى منها و تنساب فيها الكلمات التى هى من لغة النقد و التزييف أو بعض هذه الكلمات، أو أضعف ما يكون من بعضها، إذ هو مبنى على ثلاثة الخلوص، و القصد، و الاستيفاء. (أ) أما الأول فهو فى اللغة ما علمت و فى الأسلوب ما عرفت مما وقفناك عليه و هو منفرد فيهما جميعا، لأنه لم يكن فى العرب و لن يكون فيمن بعدهم أبد الدهر من ينفذ فى اللغة و أسرارها وضعا و تركيبا، و يستعبد اللفظ الحرّ، و يحيط بالعتيق من الكلام، و يبلغ من ذلك إلى الصميم على ما كان من شأنه صلّى اللّه عليه و سلم، و لا نعرف فى الناس من يتهيأ له الأسلوب العصبىّ الجامع المجتمع على توثق السرد و كمال الملاءمة، كما تراه فى الكلام النبوى، و ما من فصيح أو بليغ إلا و هو فى إحدى هاتين المنزلتين دون ما يكون فى الأخرى على ما يلحقه من النقص فيهما جميعا إذا تصفحت وجوه كلامه و ضروب الفصاحة فيه، و اعتبرت ذلك بما سلف؛ و أبلغ الناس من وفق أن يكون فى المنزلة الوسطى بين منزلتيه صلّى اللّه عليه و سلم. (۲) و أما القصد و الإيجاز و الاقتصار على ما هو من طبيعة المعنى فى ألفاظه و من طبيعة الألفاظ فى معانيها. و من طبيعة النفس فى حظها من الكلام و جهتيه (اللفظية و المعنوية)- فذلك مما امتازت به البلاغة النبوية حتى كأن الكلام لا يعدو فيها حركة إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ۲۳۳ النفس، و كأن الجملة تخلق فى منطقه صلّى اللّه عليه و سلم خلقا سويا، أو هى تنزع من نفسه انتزاعا، و هذا عجيب حتى ما يمكن أن يعطيه امرؤ حظه من التأمل إلا أعطاه حظ نفسه من العجب، و إنما تمّ فى بلاغته صلّى اللّه عليه و سلم بالأمر الثالث. (۳) و هو الاستيفاء، الذى يخرج به الكلام- على حذف فضوله و إحكامه و وجازته- مبسوط المعنى بأجزائه ليس فيها خداج «۱» و لا إحالة و لا اضطراب حتى كأن تلك الألفاظ القليلة إنما ركبت تركيبا على وجه تقتضيه طبيعة المعنى فى نفسه، و طبيعته فى النفس؛ فمتى وعاها السامع و استوعبها القارئ، تمثل المعنى و أتمه فى نفسه، فى حسب ذلك التركيب، فوقع إليه تاما مبسوط. الأ-جزاء، و أصاب هو من الكلام معنى جموما «۲» لا- ينقطع به و لا يكبو دون الغاية، كأنما هذا الكلام قد انقلب فى نفسه إحساسا لنظر معنوى. و هذا ضرب من التصرف بالكلام فى أخلاق النفوس الباطنة التى تذعن لها النفوس و تتصرف معها، و قلما يستحكم لامرئ إلا بتأييد من اللّه و تمكين من اليقين و الحجة فهو على حقيقته مما لا تعين عليه الدّربة و المزاولة إلا شيئا يسيرا لا يستوفى هذه الحقيقة، و لا يمكن أن تجعله المزاولة فيمن ليس من أهله كما هو فى أهله، و لأمر ما قال أفصح العرب صلّى اللّه عليه و سلم «أعطيت جوامع الكلم» و فى رواية «أوتيت» و كان يتحدث فى ذلك بنعمة اللّه عليه، فما هو اكتساب و لا تمرين، و لا هو أثر من أثرهما فى التفكير و الاعتبار، و لا هو غاية من غايات هذين فى الصنعة و الوضع، إنما هو (إعطاء و إيتاء) فمن لم يعط لم يأخذ، و من لم يأخذ لم يكن له من ذلك كائن و لم تنفعه منه نافعة. و لاجتماع تلك الثلاثة فى كلامه صلّى اللّه عليه و سلم و بناء بعضها على بعض، سلم هذا الكلام العظيم من التعقيد و العىّ و الخطل و الانتشار و سلمت وجوهه من الاستعانة بما لا حقيقة له من أصول البلاغة: كالمجاز البعيد الذى يغوص إلى الأعماق الخيالية، و ضروب الإحالة، و فساد الوضع المعنوى، و فنون الصنعة، و ما إليها مما هو فاش فى كلام البلغاء، يعين جفاء البداوة على بعضه، ورقة الحضارة على بعضه، و هو فى الجهتين باب

واحد. و لذلك السبب عينه كثر فى البلاغة النبوية هذا النوع من الكلم الجامعة التى هى حكمة البلاغة، و هو غير ذلك النوع الذى قلنا فيه، مما تكون غرابته من تركيب وضعه فى البيان، ثم هو أكثر كلامه صلّى اللّه عليه و سلم و سلم كقوله: (____١) أى نقصان، و أصله أن تخدج الناقة أو نحوها من ذوات الظلف و الحافر فتلقى ولدها لغير تمام الحمل فيجىء ناقص الخلقة. (٢) نقلناه من قولهم: فرس جموم، إذا كان قويا، كلما ذهب منه جرى جاءه جرى جديد. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٣۴ «إنما الأعمال بالنيّات». «الدين النصيحة». «الحلال بيّن و الحرام بين، و بينهما أمور متشابهات». «المضعف أمير الرّكب» «١». و قوله فى معنى الإحسان: «... أن تعبد اللّه كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك». و قوله: «لا تجن يمينك عن شمالك». «خير المال عين ساهرة لعين نائمة». «آفة العلم النسيان، و إضاعته أن تحدّث به غير أهله». «المرء مع من أحب». «الصبر عند الصدمة الأولى». و قوله فى التوديع: «أستودع اللّه دينك و أمانتك و خواتيم عملك». إلى ما لا يحصيه العدّ من كلامه صلّى اللّه عليه و سلم، و لو ذهبنا نشرحه لبنينا على كل كلمة مقالة، و هذا الضرب هو الذى عناه أكثم بن صيفى حكيم العرب فى تعريف البلاغة، إذ عرفها بأنها: دنو المأخذ، و قرع الحجة و قليل من كثير، و هى صفات متى أصابها البليغ و أحكمها، وضع عن نفسه فى البلاغة مؤنة ما سواها، و لكن إن أصابها و أحكمها. و قد علمت ما تكون وجوه الإعجاز المطلق فى هذا الكلام العربى، و ذلك مما وصفناه لك من إعجاز القرآن الكريم، فاعلم أن نسق البلاغة النبوية إنما هو فى أكثر الحدّ الإنسانى من ذلك الإعجاز، يعلو كلام الناس من جهة و ينزل عن القرآن من جهته الأخرى، فلا مطمع لأبلغ الناس فيما وراءه، و لا معجزة عليه فيما دونه، و هو عنده أبدا بين القدرة على بعضه و العجز عن بعضه. و قد بقيت بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و سلم أوصاف جمة من محاسن البلاغة النبوية فى عقبة من (____١) المضعف: الذى به ضعف- و معناه فى حديث آخر «سيروا بسير أضعفكم». و متى كان الركب على رأى أضعفهم فى سيرهم و نزولهم. فهو أميرهم، و فى قول يروى لعمر رضى اللّه عنه. المضعف أمير على أصحابه. و بين هذه و تلك فرق فى المعنى و جمال فى الصياغة، و الركب أصحاب! و ليس كل أصحاب ركبا. إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص: ٢٣۵ أهل البيت رضوان اللّه عليهم و من اتصل منهم بسبب «١»، أورثهم ذلك أفصح الخلق ولادة، و جادت لهم طباعه الشريفة بهذه الإجادة، فما تعارضهم بمن يحسن البلاغة إلا كانت لهم فى البلاغة الحسنى و زيادة!. و بعد فإن القول ما قاله الحسين عليه السلام: «لن يؤدّى القائل و إن أطنب فى صفة الرسول صلّى اللّه عليه و سلم من جمع جزءا». و قد قلنا بمقدار ما فهمنا و ما شهدنا- يعلم اللّه- إلا بما علمنا، و تلك نعمة على المسلمين لا يكتمها إلا البغيض، و لا ينكرها فى الناس إلا ذو قلب مريض، و من جعل أنفه فى قفاه «٢» فإنما السّواة أن يفتح فاه ...!. على أننا إن كنا قد عجزنا، و وعدنا الكلام أكثر مما أنجزنا، فلا ضير أن نصف النجم فى سراه، و إن لم نستقرّ فى ذراه، و نستدلّ بما رأينا منه و إن لم ننفذ فيما وراه. و إذا خطر الفكر الضئيل فى مثل هذه الحقيقة السامية، فقل إنها خطرة طيف، و إذا اجتمع للقلم سواد فى تلك السماء العالية، فقل إنما هى سحابة صيف، و لعمر اللّه كيف نضرب بالغاية على تلك البلاغة التى لا تحدّ، و كيف نمضى بعد أن كلّ حدّ الفكر و وقفنا عند هذا «الحدّ»!. الحمد للّه نهاية لا تزال تبدأ، و بدء لا ينتهى!. (____١) ما برح أهل البيت رضوان اللّه عليهم يتوارثون بلاغة هى فوق بلاغة الناس، إلى أن انقضت السلائق العربية، و ذلك فضل لا يدفعه من هذه الأمة أحد و إنما هى ذرية بعضها من بعض. و قد نص العلماء على أن سبب فصاحة الحسن البصرى رحمه اللّه (و كان من هذا الشأن على ما وصفناه فى الجزء الأول من التاريخ عند الكلام على اللحن، و كان يعد من الفصاحة و خلوص اللغة كذى الرمة) أن سبب ذلك من إرضاع أم سلمة زوج النبى صلّى اللّه عليه و سلم إياه، و كانت أرضعته فكيف بمن و شجت عروقه؛ و كان من تلك الغاية و مذهبه و طريقه؟. (٢) يقولون فيمن أعرض عن الحق و أقبل على الباطل: جعل أنفه فى قفاه و قد أكملنا العبارة فذهبنا بها كما ترى مذهبى المجاز و

الحقيقة؛ و كان بذلك تمامها.

تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱). قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخيص بحار الأنوار، للعلّامة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع "القائميّة "الثّقافیّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذی – "رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَيت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم. مركز "القائميّة "للتحرِّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجی الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فی مجالاتٍ شتَّی: دينيّة، ثقافيّة و علميّة... الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلی التَّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فی المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البيت – عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلّاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و... - مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التی يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، علی أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فی آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی. - من الأنشطة الواسعة للمركز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فی الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و... د) إبداع الموقع الانترنتی "القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخَرَ ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمريّة و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسيم النظام التلقائیّ و اليدویّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و... ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَةَ المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بناية "القائميّة "تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة) رقم التسجيل: ۲۳۷۳ الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقع: www.ghaemiyeh.com البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظة هامّة: الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّی بالقائميّة) و مع

ذلـک، یرجو مِن جـانب سـماحة بقیّـة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعـالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفـّقَ الکـلَّ توفیقـاً متزائـداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.


مرکز
القائمیه
اصبهان
للبحوث والتحریات الکمبیوتریة
www
للحصول علی المکتبات الخاصه الاخری
ارجعوا الی عنوان المـرکز من فضلــکم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلکم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹